DELLA

PROTOLOGIA

DI

VINCENZO GIOBERTI

PUBBLICATA PER CURA

DI

GIUSEPPE MASSARI

Volume secondo

STATI SARDI
PRESSO GLI EDITORI EREDI BOTTA
nel palazzo Carignano
TORINO

FRANCE
M. CHAMEROT LIBRAIRE
Rue du Jardinet, n° 13
PARIS

1857

AVVISO

Le persone che possedessero lettere di **Vincenzo Gioberti** e ne stimassero opportuna la pubblicazione sono pregate di farle ricapitare alla Tipografia degli Eredi Botta, dalla quale saranno consegnate al signor Giuseppe Massari, perchè questi possa inserirle nella raccolta delle lettere dell'illustre nostro Concittadino. La Tipografia rilascerà la debita ricevuta alle persone che consegneranno le lettere, le quali appena stampate saranno restituite ai loro proprietarii.

OPERE INEDITE

DI

VINCENZO GIOBERTI

Volume IV

DELLA

PROTOLOGIA

DI

VINCENZO GIOBERTI

PUBBLICATA PER CURA

DI

GIUSEPPE MASSARI

Volume Secondo

STATI SARDI
PRESSO GLI EDITORI EREDI BOTTA
nel Palazzo Carignano
TORINO.

FRANCE
M. CHAMEROT LIBRAIRE
Rue du Jardinet, n° 13
PARIS.

1857

SAGGIO QUARTO

ESISTENZE

I.

Mimesi e Metessi.

La metessi e la mimesi sono il concretamento del Cronotopo, e come questo riguardano ai due estremi della formola ideale. La metessi, come il continuo, guarda all'ente; la mimesi, come il discreto, guarda all'esistente.

Due verità, due filosofie, due scienze. La relativa (che è la fenomenologia dei Tedeschi) e l'assoluta. La verità relativa è un misto di subbiettivo e di obbiettivo, e costituisce ciò che chiamasi apparenza; la quale è una realtà mista di obbiettivo e subbiettivo. La verità assoluta è l'obbiettività pura. La verità relativa è un misto di sensibile e d'intelligibile. L'assoluta è l'intelligibile schietto. La verità relativa è mimesi; l'assoluta è metessi. Così la scienza. La scienza umana attuale essendo sempre mista d'errore, d'ignoranza, di relatività, di apparenza, è nello stato di mimesi; ma aspira a diventar metessi. Il progresso verso la metessi è il progresso della scienza. E siccome rispettivamente parlando quella parte della scienza mimetica che è assoluta appartiene alla metessi, la filosofia moderna, che ha quasi affatto dimenticato il vero Assoluto, è nello stato di mimesi;

la sua riforma consiste nel trasfigurarla in metessi. La scienza relativa o mimetica non vale che come propedeutica. È il passaggio dell'uomo senziente all'uomo intelligente. Tal è la psicologia moderna scozzese, e la napoletana (1); tal è tutta la filosofia che non si alza sulla esperienza e muove dal Cartesianismo. Utile solo come tirocinio, disciplina preparatoria. I problemi della scienza mimetica non hanno più alcun valore nella scienza metessica. Imperocchè sendo posti subbiettivamente non han più alcun valore obbiettivo. Tali sono le quistioni: se la materia sia divisibile all'infinito, l'origine delle idee, ecc. Il punto di vista metessico e assoluto del sapere essendo diverso, tali problemi mancano di base. Lo stesso dicasi della civiltà. Come la scienza moderna è affatto mimetica, cioè troppo data al sensibile, così la civiltà tutta quanta.

La sensibilità è subbiettiva; la ragione è obbiettiva. Dunque la ragione crea la sensibilità, come l'oggetto crea il soggetto, l'Ente crea l'esistente. L'idea infatti creando lo spirito crea e attua le sue facoltà, e gli si manifesta. Tutte le facoltà dello spirito riduconsi sommariamente al pensiero. Ma il pensiero è inviluppato o sviluppato. Inviluppato è sensibilità ed è subbiettivo, perchè trasforma subbiettivamente l'oggetto esterno; onde alla sensibilità si può in vero applicare il subbiettivismo della scuola critica. Sviluppato è ragione, e diventa obbiettivo, perchè afferra l'obbietto quanto più si può nella sua purezza. La sensibilità è dunque l'intelligente relativo (spirito umano) e l'intelligibile relativo (mondo) in po-

(1) *Qui l'Autore allude evidentemente al Galluppi.* (Nota di G. M.)

tenza. La ragione è essi in atto. L'Idea crea l'animo sensibile, come mimesi; innalza la sensibilità a ragione e la trasforma in metessi. Il passaggio dell'intelligente relativo (spirito) e quello dell'intelligibile relativo (mondo) dallo stato mimetico al metessico si corrispondono nella vita cosmica. Sono successivi, non istantanei; imperfetti, non perfetti nello stato presente. Onde la sensibilità e la mimesi cosmica non cessano mai, ma solo scemano facendo luogo alla metessi.

Nell'ordine cosmico il sensibile è ordinato all'intelligibile; la mimesi alla metessi. L'uno è il mezzo, l'altro il fine; e quindi l'uno è transitorio, l'altro permanente. Il sensibile solo passa, è soggetto al tempo: l'intelligibile è immanente.

Leopardi grida:

Fieramente mi si strinse il core
A pensar come tutto al mondo passa
E quasi orma non lascia.

Ma ciò è vero solo della mimesi. Metessicamente nulla passa, tutto lascia un'orma. Passano gli Egizi, i Greci, i Romani, ecc.; ma le loro idee durano, la nostra civiltà si compone in parte della loro. Non vi ha pensiero che perisca. La civiltà è un capitale composto di tutti i pensieri passati, che si va del continuo accumulando mediante l'attuazione della potenza: in ciò consiste il progresso. Il sensibile passa come sensibile, ma dura come intelligibile. Dura in quanto si svolge e diventa pensiero, e prende seggio nel gran repositorio dello spirito, nell'erario della metessi del genere umano. I pensieri dell'individuo si travasano nella specie. I fenomeni della natura, i fatti dell'arte s'idealizzano nello

spirito, come lo spirito s'incarnò in essi. La presenza di Cristo e il rinnovamento continuo del suo sacrificio nell'Eucaristia è l'espressione di questa immanenza del sensibile divenuto intelligibile. Il sensibile stesso si conserva in un certo modo come sensibile, passando dalla realtà nella memoria. La memoria è il senso perpetuato. La memoria crea la storia; mediante la quale i fatti intellettualizzati perennano. In virtù di essa Mosè, Alessandro, Cesare sono nostri coetanei. — Il pensiero valica i limiti del cronotopo; il lontano dello spazio e del tempo è annullato da esso, per cui gli anatopismi e gli anacronismi son naturali e legittimi. Su questo vero si fonda lo studio della gloria. La gloria è l'immortalità dell'uomo come intelligibile, nunzia e foriera dell'immortalità di esso come intelligente. L'uomo essendo intelligibile e intelligente, è doppiamente immortale; giacchè la mentalità consta di quei due opposti, che si suppongono a vicenda. Come intelligibile l'individuo pensante è immortale nell'altrui pensiero; come intelligente lo è nel proprio. L'esistere nell'altrui pensiero, l'esistere fuori di sè è la gloria; l'esistere in sè, nel proprio pensiero, è la beatitudine; quella rudimento di questa. La gloria è la circuminsessione del pensiero nel pensiero. Suppone l'unità metessica della specie nei vari individui. L'uomo non è felice se oltre al pensarsi non è pensato. Non gli basta l'essere intelligente, vuol essere inteso. Perchè? Perchè l'essere inteso, saputo, realizza l'unità mentale della specie. Il sensibile dura e può durare solo come intelligibile, perchè nella mentalità sola i diversi e i contrari possono coesistere. Mimeticamente il fanciullo non può essere uomo, nè l'uomo vecchio, nè il maschio donna, nè il germe fiore, ecc.

Ma nel pensiero tutto coesiste. Cesare nella nostra mente è una unità; il fanciullo che resiste ai pirati e l'eroe che vince a Munda sono coetanei.

I concettuali pongono gli universali nella mente umana; i semirealisti nella divina. Si accordano a considerarli come proprietà del pensiero. Ma Dio e lo spirito esauriscono forse il pensiero? La mentalità non ispazia ella ancor più largamente? Sì certo: poichè il mondo stesso, come metessi, è intelligibile. Gli universali devono dunque trovarsi non solo in Dio e nell'uomo, ma eziandio nella natura (generi e specie); ma si trovano in essa, come metessi, non come mimesi; come intelligibile e pensiero, non come sensibile.

La luce è l'elemento corporeo che più si accosta all'intelligibile. Quindi la sua celerità straordinaria, che per poco pareggia quella del pensiero; e la sua causalità finale, come strumento della veduta, che è il senso più conoscitivo e metessico. Egli è in virtù di tal sua prerogativa che la copia della luce giova spesso all'esercizio dell'ingegno, e che le facoltà mentali, assopite dalla notte, all'albore del nuovo giorno si risvegliano. Si racconta del famoso Sheridan (se ben mi ricordo) che quando attendeva di sera alla composizione delle sue opere solea farlo in mezzo a una gran quantità di lumi. La luce faceva nel suo cervello lo stesso effetto che in altri il caffè, il vino e tutti gli stimolativi.

L'idea di natura non esprime nè un semplice aggregato, nè un individuo, ma significa una unità tramezzante fra l'unità astratta dell'uno e l'unità concreta dell'altro. Tale unità intermedia è la metessi. Scoto Erigene e altri distinsero due nature; cioè la *naturans* e

la *naturata*. Per la natura naturante i panteisti intendono l'assoluto; ma s'ingannano. Essa è la metessi, come la natura naturata è il mondo sensibile, la mimesi. Vi sono dunque tre cose distinte: il tipo della natura, cioè il Logo, l'Idea, Dio; la natura naturante e intelligibile, cioè la metessi, e la natura naturata e sensibile, cioè la mimesi. La natura naturante produce la naturata, come l'intelligibile produce il sensibile, mediante l'atto concreativo. L'anima del mondo degli antichi è una confusione di Dio colla natura naturata e metessica. Ma se ne rimuovi il concetto panteistico, e la personificazione poetica, essa è la natura naturante, cioè la metessi.

La mimesi è l'intelligibile messo a cattivo lume, mostrato per isbieco e di profilo, a causa delle imperfezioni delle nostre facoltà conoscitive e dell'oggetto conosciuto. Tale imperfezione obbiettiva e subbiettiva consiste nello sviluppo imperfetto dell'oggetto e del soggetto, dell'intelligibile e dell'intelligente, della natura e dello spirito umano. Dal canto dello spirito l'imperfezione delle facoltà conoscitive è il senso. Il senso è un intuito implicito, dimezzato, superficiale. Come l'intuito afferra confusamente l'idea, così il senso afferra confusamente la metessi del mondo e della natura senza poter penetrare l'essenza loro e fermandosi alla corteccia. Tale apprensione difettuosa, nata dall'essere il senso un intelletto rozzo, congiuntamente all'imperfezione dello sviluppo cosmico, produce la mimesi. La mimesi è per essenza superficiale, non penetra l'essenza, che è la metessi. La cognizione presente è mimetica, perchè la natura ci mostra solo la superficie sua (*figura huius mundi*) e lo spirito afferra la superficie sola. Dall'intrecciamento del soggetto e dell'oggetto male sviluppati e disarmonici

nasce la mimesi. Essa è la sintesi, il prodotto dei due componenti. La teoria di Kant, che fa risultare la cognizione dal concorso dei due elementi, è vera soltanto quanto alla mimesi.

Empedocle stabilisce un'opposizione fra la conoscenza umana e la divina. « Dieu comme vérité divine est « ineffable; nul mortel n'a vu le lien de toutes choses « par l'amour. » (Ritter, p. 435.) [L'amore è l'atto creativo (emanativo nel senso di Empedocle) che lega tutte le cose nell'unità del Cosmo ideale cioè del Logo; ma per unirle dee prima dividerle. Onde l'amore nasce dall'androginismo, e occasiona l'Ate o Discordia, figlia di Giove.] Notisi che l'atto creativo è ad una principio di divisione (contrapposti) e di unione (armonia).

« L'homme ne pouvant être considéré que comme « une partie du monde émanée de l'unité divine, la « connaissance humaine est donc imparfaite à cause du « combat et de la haine.... La véritable unité des choses « n'est visible que pour elle-même; elle est réservée « à la connaissance divine. » (Pag. 438.) [La pugna è propria dei sensibili, cioè degli intelligibili implicati. Nell'implicazione dell'intelligibile, cioè nel sensibile, consiste il male, la discordia, l'antischema. La pena eterna è la perpetuità del sensibile, come tale è la frustrazione del compimento del secondo ciclo. È il *nisus* della forza (verso lo schema finale) eternamente impedito. Il mal temporale è un impedimento temporario. La vita morale consiste nell'esplicazione e diminuzione successiva del sensibile e nell'accrescimento dell'intelligibile. In ciò pure consiste la civiltà. Il Buono morale umano è un accostamento all'intelligibile : la beatitudine è la conversione in intelligibile.]

Nazione viene da *nasci*, che allude all'unità generativa e all'uscita dinamica del moltiplice dall'uno. È parola sorella di *gente*, che viene da *genere* e *gignere* o *generare*. Tutte queste voci indicano l'unità metessica della potenza e del genere, onde rampollano gli atti e gl'individui.

La specie è il primo momento dello sviluppo dinamico e l'individuo il secondo. Rispondono ai due cicli. Il primo ciclo fu la creazione del mondo, del Cosmo specifico, non individuale. Tal fu il *thou bohu* del Genesi. Onde esso Genesi parlando degli animali e piante dice che furono creati nella loro *specie*. La specie è rappresentata nell'individuo organico del seme o germe. La specie è una moltitudine potenziale d'individui. La specie non è già l'idea specifica, ma il concretamento di tale idea come specifica. Non si dà fuori dell'individuo, ma non è l'individuo. Ciò che Aristotile dice a torto dell'idea specifica, non darsi fuori dell'individuo, è vero della specie. La morte è il ritorno dell'individuo alla specie. L'anima dell'uomo è immortale, perchè è specie e individuo ad un tempo; ed è specie, perchè è pensiero. Onde anche il sensibile, in quanto è intelligibile, è immortale.

La specie media fra il genere e l'individuo finito, fra l'Ente e l'esistente, fra l'infinito e il finito, fra l'intelligibile e il sensibile. La specie è infinita, ma solo per un certo rispetto. È un infinito finito, è l'infinito appreso finitamente. La specie è l'infinita unità del genere già circoscritta e moltiplicata dall'atto creativo; giacchè vi sono più specie, e ognuna è finita, limitata dalle altre. Ciò non ostante ogni specie è in sè una e infinita. La specie somiglia al Fervero iranico. Nella specie il sen-

sibile (fantastico) si mesce coll'intelligibile. Il sensibile è la moltiplicazione e la circoscrizione dell'intelligibile. La specie è perciò una sintesi dei due elementi. Il sensibile è il coelemento dell'intelligibile, è l'elemento per cui l'intelligibile assoluto diventa relativo.

« Il corpo (dice Plutarco, *Quest. Plat.*, 2) rispetto « alla materia è infinito e smisurato, e riesce sensibile « quando viene dall' intelligibile terminato. » Il sensibile è perciò misto d'intelligibile, e quindi affine. Imperocchè nel caso contrario come mai l'uno potrebbe unirsi coll'altro? E l'intelligibile rischiarare il sensibile? E farlo conoscere?

La mimesi risponde al primo ciclo creativo. Essa è l'intelligibile nel suo maggior grado d'implicazione, cioè il sensibile rozzo, la forza nell'atto primo e iniziale del suo esplicamento. Il secondo ciclo creativo è successivo, ha principio, mezzo e fine, e comincia col primo sviluppo delle forze cosmiche. Il principio è l'epoca cosmogonica; il mezzo è l'epoca cosmica e stabile; il fine è l'epoca palingenesiaca. Il principio del secondo ciclo è, secondo la natura di tutti i principii, il fine del ciclo precedente; onde l'epoca cosmogonica appartiene egualmente al primo ciclo creativo. Così pure il fine del secondo ciclo, cioè l'epoca palingenesiaca, appartiene pure all'eterno. Infatti il principio e il fine sono un trapasso fra due ordini: ora è natura del trapasso di appartenere ai due ordini fra i quali ha luogo. Il secondo ciclo è l'evoluzione della mimesi per diventar metessi, cioè dell'imitazione per diventare partecipazione. La mimesi del secondo ciclo è dunque una metessi iniziale e progressiva; non sarà metessi compiuta e perfetta che nel fine, cioè nell'epoca palingenesiaca. Questa

metessi iniziale e progressiva è lo sviluppo graduato del sensibile per diventare intelligibile. Ciò ci spiega la vicenda della vita e della morte propria del secondo ciclo. La vita è un tentativo della mimesi per diventar metessi. Tal tentativo non può sortire il suo effetto prima dell'epoca palingenesiaca. Perciò ogni conato dee svanire quando trova il suo limite: tale svanimento è la morte.

Gli Egizi chiamavano il Nilo *mimo dei cieli sulla terra* (Ritter, t. III, p. 90), perchè seguiva il corso degli astri. Ecco un'idea mimetica, cioè grossolana, della mimesi. Il concetto mimetico e la cognazione del cielo e della terra, come metessi e mimesi, fu il fondamento primitivo dell'astrologia.

L'idea di Platone non è morta, ma viva, poichè è causante, attuosa, efficace. Tuttavia bisogna confessare che nel sistema platonico, come in quello dei Pitagorici, la vitalità ideale non è posta in molta evidenza. Eraclito, Aristotile, gli Stoici sovrastanno per questa parte. L'idea è l'intelligibile assoluto; essa crea l'intelligibile relativo, cioè la forza creata, la cui essenza ci è ora sovrintelligibile. L'intelligibile assoluto crea il relativo, come il padre genera il figliuolo, e un pittore fa il proprio ritratto, cioè a propria somiglianza. Questo è il senso profondo del testo genesiaco che Dio creò l'uomo a sua immagine e somiglianza. La metessi e la mimesi delle cose create, cioè la loro idealità, nasce appunto dall'essere desse opera delle idee. L'idea plasma la sua copia, come l'anima crea il proprio corpo. Gl'intelligibili relativi sono infatti il corpo, in cui s'incarnano gli assoluti. L'imitazione dei Pitagorici e la partecipazione dei Platonici si fondano su questo nesso creativo che corre fra le cose esemplate e il loro

modello. Ciò serva anche a farci indirettamente conoscere l'intelligibile relativo, la cui essenza ci è oggi ignota. L'intelligibile relativo è verso l'assoluto ciò che è una copia finita verso un modello infinito. L'idea è infinita, e perciò generale nella individualità sua. All'incontro l'individuità dell'intelligibile relativo esclude la generalità. L'intelligibile relativo è verso l'assoluto ciò che è l'individuo verso il genere e la specie. La vita delle idee è cosa importante. È doppia: l'una, intrinseca, è l'atto intelligente ed eterno che le costituisce; l'altra, estrinseca, è l'atto creativo.

L'idea è vivente, perchè è un atto intrinseco ed estrinseco. Come estrinseco, crea la sua copia. L'atto creativo ideale muove dall'eterno e riesce al tempo, confinando ne' suoi due estremi colla successione e colla immanenza. Consistendo nel passaggio dall'eterno al temporario, esso è il primo principio dinamico (il Primo), produttivo dei due cicli. La vita delle forze create è un effetto della vita ideale. Perciò l'idea è il primo principio dinamico, e la forza creata è il secondo. L'idea crea la forza nel primo ciclo e la sviluppa nel secondo. Produce la metessi nel primo ciclo, e la mimesi nel secondo. La vita creata e cosmica è dunque una partecipazione della vita increata, divina, ideale. Due gradi della vita cosmica: 1° la vita sensibile, cioè la metessi. Appartiene al primo ciclo. 2° La vita intelligibile, cioè la mimesi, appartiene al secondo ciclo, e non si compie che nel fine di esso. La vita sensibile, cioè la metessi, consiste nella implicazione dell'intelligibile sotto la forma iniziale del germe, cioè della forza nell'atto primo. La vita intelligibile, cioè la mimesi, consiste nell'esplicazione del sensibile e nella

successiva manifestazione dell'intelligibile che vi è implicato. La prima è la perfettibilità potenziale; la seconda il perfezionamento, il progresso delle cose create. Il progresso è l'esplicamento dell'intelligibile dal sensibile.

« Tanto le cose che paiono sono più discoste che « dappresso temute. » (MACH., *Stor. Fior.*, I.) Aggiungi anco vagheggiate e ammirate. La parvenza delle cose è la mimesi; e la mimesi in ogni cosa opera più da lontano che da vicino così negli ordini dello spazio come in quelli del tempo (*maior e longinquo reverentia*), così rispetto ai sensi, come all'immaginativa. La distanza, l'intervallo del luogo è necessario alle armonie dei suoni, dei colori, della luce, di tutte le arti acustiche e visive. Qual è la cagione di ciò? Sono due: l'una che l'intervallo, sendo il continuo, l'infinito, riverbera in un certo modo sull'oggetto distante; l'altra che la lontananza permette allo spirito di congiungere all'oggetto sensato e lontano l'incanto dell'intelligibile, che è solo metessico e reale, laddove la presenza, il contatto, la troppa vicinanza ciò impedisce, e quindi muta in prosa la poesia. Ciò vuol dire che la lontananza sensata quanto toglie al senso tanto dà all'immaginativa, facoltà aggranditrice delle cose, perchè partecipa dell'intelletto: dove che il senso schietto le impicciolisce. La distanza verso il senso, permettendo all'immaginativa di entrare in campo, è dunque prossimità e presenzialità verso l'intelletto. Più un soggetto è lontano dall'occhio, più è intellettualmente presente.

Una prova che il sensibile anche esterno e materiale datoci della sensazione è un intelligibile inviluppato si è che noi lo traduciamo in un intelligibile, e

con esso lo immedesimiamo riducendo a un'idea generale e solo intelligibile, quali sono quelle di *qualità* e di *effetto*. Qual è il fondamento di questa immedesimazione? È la *Mimesis* o *Metexis* dateci, non già dall'equazione rosminiana, ma dall'intuito dell'atto creativo. Una prova che il sentimento è un'intellezione implicata è il fatto dell'amor virtuoso (l'Ero platonico), il quale è santo, morale, divino, apparentato col vero, col bello, col buono, ed eccitato da essi; il che non potrebbe accadere se il sensibile differisse essenzialmente dall'intelligibile. Che cosa è dunque l'amore? Una volizione implicata. E che cos'è la volizione? Un'intellezione libera.

La dottrina di Protagora sulla verità relativa è vera se si applica alla mimesi. La verità, rispondendo al reale, dee variare col variare di questo. Ora la mimesi, il sensibile, il fenomeno è la realtà in quanto variabile, esprime il diverso, il successivo, il transitorio delle esistenze. Dunque la verità dee pur variare per tal rispetto, e ciò che è vero in un luogo, tempo, popolo, individuo, non lo è per un altro. Notisi però che il vero propriamente parlando non riguarda mai che l'elemento immutabile; onde ciò che varia è la sua forma, come nel reale ciò che varia non è mai la sostanza del reale, cioè la metessi, ma la sua forma, cioè la mimesi.

La mimesi è il limite della metessi, il sensibile dell'intelligibile, ma non limite semplicemente. È limite positivo, non negativo. Il limite negativo è il nulla. Il limite positivo è la realtà in se stessa implicata, e quindi limitante se stessa con se stessa. L'implicamento infatti è un limite autonomo, una riflessione limitativa. L'esistente esplicato non è limitato che dal nulla: tal è la metessi. L'esistente implicato come finito è limitato

dal nulla, come implicato da se medesimo. Ecco perchè la metessi, benchè finita, non è mista di mimesi.

Imparare, dice Platone, è ricordarsi. Ma si può dire con vero non minore che imparare è dimenticarsi; cioè deporre la falsa scienza che la guasta natura e la torta educazione in noi instillarono (*). Passo del Leopardi. (*Paral.*, pag. 59.) Imparare è prevedere. È scordare la mimesi passata e conquistare la metessi futura. Imparare è ricordanza e pronostico. Ricordanza per la metessi potenziale, pronostico per l'attuale. Così tiene del passato e dell'avvenire. È poi dimenticanza rispetto alla mimesi.

La mimesi è bugia. Non ogni bugia è colpevole, poichè la natura stessa mente co'suoi fenomeni. La menzogna è incolpevole quando è veste del vero. Dio mente in tal modo coi sensi di cui ci ha dotati. Ma tal mendacio è utile, perchè serve d'introduzione al vero nelle menti rozze parlando all'intelletto colla fantasia. La mimesi è bugia veritiera, perchè è l'abito e l'involuzione della metessi. E tal veste diventa inutile col tempo, dirozzandosi gli uomini e coltivandosi la loro ragione, che infine divien abile a contemplare dirittamente il vero senza involucro, come l'occhio dell'aquila che s'affissa al sole senza sperarlo col cristallo.

La *somiglianza* e *imagine* biblica (*Gen.*, I; 1 *Cor.*, XI, 7; Iac., III, 9) rispondono alla *metessi* platonica; e l'*imitazione* alla *mimesi*. (*Eph.*, V, 1.)

> ......E da lui si rammenta
> Quella virtù ch'è forma per li nidi.
> (*Par.*, XVIII, 37.)

(*) *Si legge in margine:* Temistocle.

Cioè la virtù istintiva, che è nel suo principio la ragione di Dio. I chiosatori per *si rammenta* intendono *si riconosce*; ma secondo la filologia dantesca io credo che più profondo sia il senso della parola. *Rammentare* è etimologicamente fratello di *ammentare* e viene da *mente;* onde Dante colla particella duplicativa vuol indicare che da Dio *si rammenta*, cioè *s'informa di mente*, si fornisce quasi di *mente duplicata* la virtù, ecc. Accenna per tal modo a una mentalità doppia; l'una di Dio, che è la causa prima, l'altra dell'istinto, che è la causa seconda; il quale istinto è una mentalità creata e implicata, cioè una metessi velata dello stato mimetico.

Sotto i simboli della luce e del canto il Paradiso di Dante è un discorso continuo dell'intelligibile e del sovrintelligibile. La luce è acconcio emblema o temmirio di entrambi, perchè quando è troppo copiosa si ecclissa col suo proprio splendore. L'*occhio* di Beatrice, l'*aspetto*, la *vista* delle creature simboleggia l'intuito creato che afferra l'intelligibile (XX, 44, 47). Sul sovrintelligibile, *vedi* XX, 40, 44, 45; XXI, 4, 29-34. L'intelligibile non può essere colto appieno che da se stesso. Onde verso gli spiriti creati si mesce col sovrintelligibile. Due sovrintelligibili. L'uno risponde allo spirito umano nel suo stato terreno e mimetico: è quello di cui dice Dante:

> La mente che qui luce in terra fumma. — (XXI, 34.)

L'altro che è minore risponde allo stato oltramondano e metessico. Se esso non fosse, la metessi diverrebbe Idea. Dante ci allude dicendo:

> . . . . Sì s'inoltra nell'abisso
> Dell'eterno statuto quel che chiedi,
> Che da ogni creata vista è scisso. — (*Ib.*, 32.)

L'*abisso* di Dante è l'essenza divina, fonte e radice del sovrintelligibile. L'abisso, come precipizio in cui la vista si perde, adombra matematicamente l'infinito e quindi l'inconoscibile.

La personalità umana sussiste ora come mimesi. Svolgendosi diventa metessi. Il passaggio dalla mimesi alla metessi riguarda l'individuo e la specie. Rispetto all'individuo è una vera adolescenza, un ingrandimento, un acquisto di nuove perfezioni, un passaggio a una gerarchia superiore. Il Ciezkowski è il primo che l'ha notato. Rispetto alla specie è l'attuazione della sua unità concreta. L'unità attuata e concreta della specie nello stato metessico e oltramondano è secondo il linguaggio cristiano la Chiesa trionfante, come l'unità potenziale e mimetica della medesima è la Chiesa militante. Chiamasi militante perchè i contrari vi sono ancora a conflitto, non ad armonia, come nel trionfo.

Lo Strauss dice che la specie è immortale. Ma l'immortalità che le accorda è solo astratta. L'immortalità concreta e individua della specie non può stare senza quella degli individui. E l'immortalità della specie e degli individui non può sussistere senza l'unità concreta della umana natura in Adamo e in Cristo. Il razionalismo riducendo Adamo, Cristo, la specie e tutto a mere idee, distrugge la realtà di ogni cosa. Il panteismo idealizza e quindi annulla ogni realtà. Il vero realismo suppone tre cose: l'idea reale, non potenziale, ma attuale, atto puro (*); la metessi specifica e individua, e la mimesi. Lo Stato e la Chiesa terrena sono il simbolo, l'apparecchio, il temmirio dell'unità metessica e

(*) *Si legge in margine:* Come quello di Speusippo e Hegel.

concreta della specie; e la presuppongono in germe. La dialettica è l'unificazione degli individui nella unità concreta della loro specie. Quindi due dialettiche: la mimetica e la metessica. La dialettica mimetica non esclude la pugna dei contrari, è più potenziale che attuale e produce una concordia imperfetta; è il primo momento dialettico. La dialettica metessica è il secondo momento e compimento della dialettica universale: produce l'unificazione dei contrari nell'unità specifica senza scapito della individualità. Questi due momenti dialettici rispondono ai due cicli creativi. L'idea di gerarchia tramezza fra il principio e il fine del secondo ciclo. È l'equilibrio dei diversi e contrari, e costituisce l'armonia cosmica. In essa l'unità specifica è vivamente adombrata, ma non ancora ridotta a perfezione. Simboleggia l'unità specifica e metessica. È la rosa celeste di Dante. Il poema di Dante è la trilogia più ampia ed illustre e il simbolo più espresso della dialettica universale e del passaggio delle esistenze dalla mimesi alla metessi.

> Dentro all'ampiezza di questo reame
>   Casual punto non puote aver sito,
>   Se non come tristizia o sete o fame;
> Chè per eterna legge è stabilito
>   Quantunque vedi, sì che giustamente
>   Ci si risponde dall'anello al dito. — *(Parad.,* XXXII, 18, 19.)

La perfetta *rispondenza* delle cose coll'idea è la metessi. Il *casual punto,* per cui la materia non risponde all'intenzione dell'arte, è la mimesi.

> Lo rege per cui questo regno pausa
> In tanto amore ed in tanto diletto. — *(Ib.,* 21.)

Questa *pausa* indica l'immanenza.

Giobbe (XXVIII) parlando della *sapienza* e *intelligenza* dice che *Iddio solo intende la via di essa e conosce il suo luogo*, « perciocchè egli riguarda fino all'estremità « della terra, egli vede sotto tutti i cieli. Quando egli « dava il peso al vento e pesava le acque a certa mi- « sura; quando egli poneva il suo ordine alla pioggia « e la via ai lampi de' tuoni, allora egli la vedeva e la « contava. Egli l'ordinava ed anche l'investigava. » (20-27.) La sapienza qui è l'idea rilucente nella metessi. Dio conosce solo *la via* (Tao) della propria sapienza nel mondo, perchè solo ne abbraccia lo stato metessico; e solo ne conosce lo stato metessico, perchè tutto lo comprende, ne ha una notizia assoluta totale, non parziale e relativa; ond'egli è *sopra i cieli* e vede sino allo *stremo della terra.* La notizia dell'uomo è mimetica, perchè noi non vediamo le cose in se stesse, ma solo nelle loro relazioni, e in questa vista relativa consiste la mimesi. Vi sono due gradi metessici della mimesi i quali corrispondono al senso e all'immaginazione. Il grado metessico del senso è l'infimo. Il senso non coglie che il presente nel tempo e nello spazio; e il presente è prosaico, o ben poco poetico e ideale. Il grado metessico dell'immaginativa si accosta più alla metessi compiuta, cioè all'idea. L'immaginazione coglie l'assente, cioè il lontano nello spazio, il passato e avvenire nel tempo. L'assente è ben più poetico del presente. Il fantasma è vago, incircoscritto, aereo, e si accosta più all'ideale: l'indefinito è la maschera e la similitudine dell'infinito. Il grado metessico dell'immaginativa è il bello ideale, cioè l'estetica, la quale tramezza fra il senso e la ragione pura. Il grado metessico dell'immaginazione si accoppia colla memoria indivisa dalla fantasia. Le cose terrene e tem-

porali hanno più importanza come ricordate o sperate che come sentite. Perchè il sentimento presente è sfuggévole; l'uomo non gode mai nel momento presente, ma nel prossimo succedituro o nel passato (Leopardi). Laonde i più gran piaceri stanno nella speranza o nella ricordanza. La memoria dà importanza alle gesta storiche, le abbellisce, le aggrandisce, le idealizza. La battaglia di Arbela durò poche ore come presente: la sua vita memorativa è di secoli. E non fu mai meno grande che quando si effettuava; e più è grande quanto più si scosta dal luogo e tempo in cui fu effettuata. La comparsa del tipo ideale, e quindi del grado metessico nei fatti, è dunque in ragione inversa delle presenzialità loro.

Quali sono i più gran piaceri? La religione, l'amore e la gloria. I due amori riseggono sovratutto nella speranza, cioè nell'avvenire; l'ultimo nella memoria, cioè nel passato. Ripugna che il presente dia un piacere, perchè il presente è sfuggevole. Il vero piacere sta nel riposo e nel possesso, e quindi in una azione immanente ed estemporanea. Ora tal possesso non può cadere negli esseri soggetti al tempo. Successione e beatitudine sono due cose contraddittorie. Quaggiù non si può avere un piacere perfetto; e fra gl'imperfetti i maggiori che aver si possano consistono nel passato e nell'avvenire, cioè nella ricordanza e nella speranza; che è quanto dire nella immaginativa; i minori nel presente e nella facoltà sensitiva. La felicità non può dunque trovarsi nel corso del secondo ciclo creativo. Spetta al compimento di esso. Il moto ciclico è destinato alla azione perfezionativa e progressiva (virtù), non all'azione immanente (beatitudine). Ecco come la metafisica risolve le antinomie, dissipa le illusioni morali e giustifica la Providenza.

Due sistemi eccessivi e falsi. L'uno di Epicuro e molti moderni (Owen, Fourier, S. Simon), che credono possibile la felicità sulla terra. L'altro di Egesia, Leopardi, che, convinti di questa impossibilità, credono la felicità assolutamente negata agli esseri viventi. Hanno amendue ragione e torto. La verità sta nel mezzo dialettico, cioè nel sistema platonico-cristiano, il quale crede impossibile la felicità nella mimesi, ma possibile e reale nella metessi.

La luce risponde all'occhio. La luce è il più alto sviluppo metessico della natura corporea, come la vista dell'animale. Luce e occhio uniti insieme fanno la precipua bellezza estetica, rispondente all'immaginativa, nella qual bellezza è riposto un alto grado metessico. La luce rende visibile e vario lo spazio empirico, cioè lo rende metessico. Lo pinge con sette colori a tre riducibili. La luce è una nella sua bianchezza; prorompe nella varietà dei colori toccando lo spazio empirico. Il mondo è uno spazio materiato (empirico) reso visibile, estetico e vario all'occhio dalla luce e dai colori. La luce e i colori idealizzano la materia, e la rendono apprensibile all'intelletto. L'aria fa un ufficio simile rispetto all'udito che è l'altro senso estetico e metessico. Il suono è successivo, e fa rispetto al tempo ciò che la luce rispetto allo spazio.

.... L'affetto e il senno,
Come la prima egualità v'apparse,
D'un peso per ciascun di voi si fenno:
Perocchè al sol, che v'allumò ed arse
Col caldo e con la luce, en sì eguali,
Che tutte somiglianze sono scarse.
Ma voglia ed argomento ne' mortali,
Per la cagion ch'a voi è manifesta,
Diversamente son pennuti in ali. — *(Par.,* XV, 25, 26, 27.)

La volontà e l'intelletto sono i due poli dello spirito umano. Riuniti, fanno la mentalità pura della metessi. Disgiunti, la *voglia* diventa affetto (sensibilità), e fa la mimesi. Sono nell'ordine psichico ciò che son luce e fuoco nel fisico. Luce e fuoco sono elementi, poli, di un principio unico. Luce conserva e fuoco distrugge; quella fa paradiso e questo inferno. Armonizzati da Dio, fanno la perfezione. Dio è *prima* egualità, perchè è il principio dialettico che armonizza i contrari. L'uomo quaggiù è in istato di *disagguaglianza* (28), perchè il volere e la mente non sono affatto armonizzati. Il *fuoco* è simbolo del supplizio infernale, che consiste nel desiderio dell'infinito eternamente frustrato. L'inferno è l'uomo senza palingenesia, senza metessi, senza fine del secondo ciclo creativo. Quindi, come luce e fuoco sono un elemento unico, così il paradiso e l'inferno e il purgatorio sono fatti da un elemento solo, cioè dal desiderio dell'infinito; il quale desiderio soddisfatto è paradiso, frustrato senza speranza è inferno, frustrato con isperanza è purgatorio. La Valle cita un filosofema degli Orientali, i quali notarono questa identità fondamentale del fuoco e della luce rispetto all'inferno e al paradiso.

Le nazioni possano per molti evi distinti, che corrispondono a tanti gradi metessici della mimesi. Lo stesso succede nell'individuo. Prima il senso, poi l'immaginativa, poi la ragione, che sono i tre gradi dello sviluppo metessico dello spirito umano. La religione è destinata a armonizzarli. Il progresso è un passaggio dello stato mimetico allo stato metessico, o vogliam dire un decremento successivo della mimesi e un incremento della metessi. L'evo poetico è il primo grado metessico del popolo e dell'individuo uscente dalla barbarie e

puerizia. Ciò si vede chiaro negli Ebrei. La poesia non nacque, ma divenne adolescente appo essi colle scuole profetiche e pratiche fondate da Samuele e Davide. Tuttavia la mimesi durò ancora nella religione: da lei nasceva l'istinto idolatrico. Cessò colla schiavitù babilonica e infine con Cristo. Il Cristianesimo è il più alto grado metessico della religione, di cui l'Abramismo e il Mosaismo furono la mimesi. La metessi è la grazia, la legge di amore; la mimesi è la natura, la legge di timore.

La metessi è il sensibile come idea o intelligibile particolare e sussistente. L'idea è il generale: l'idea individuata, cioè la sintesi del generale e del particolare, dell'astratto e del concreto, è la metessi. La metessi è il vero realismo. Per essa gli universali sono reali senza lasciare di essere universali. La metessi, essendo l'idea individuata contingentemente, è *vero* e *fatto*, *legge* e *fenomeno*. Come intelligibile è vero e legge; come sensibile (mimesi) è fatto e fenomeno. Ma il fatto e il fenomeno in questo caso non sono altro che l'applicazione e la concretezza del vero e della legge. La metessi, come idea, è una legge. La legge importa due cose, cioè un'armonia e un fine (forma e causa finale). L'armonia e l'indirizzo teleologico importano del pari una varietà-unità. L'armonia e l'indirizzo teleologico importano quindi un *giudizio*, cioè un pensiero, e sono perciò di natura ideale. Ma in quanto questo pensiero sussiste contingentemente, finitamente, sono reali. Il *giudizio* perciò diventa fatto. La legge e il fine sono reali infinitamente in se stessi, cioè nella idealità loro; sono reali finitamente in quanto questa idealità è estrinsecata colla creazione. L'atto creativo è dunque il principio della realtà finita del fine della legge. Ma

l'atto creativo è identico all'idea stessa e quindi al fine e alla legge. Sono dunque il fine e la legge che creano, cioè estrinsecano finitamente se stessi. Il fine e la legge, come idee, non sono molti, ma uno: sono l'idea stessa. L'idea è legge-fine; e come principio dialettico si distingue e divide estrinsecandosi. Egli è in virtù di questa dialettica creatrice che l'idea diventa *metessi*, cioè moltiplice e finita. L'Idea per diventar Legge dee passare pei due gradi della creazione e dell'esistente, cioè del cronotopo e del mondo. Quindi è che comincia a esser *matematica* prima di esser *fisica*. E come matematica è esprimibile col calcolo.

> Ma quell'alma nel ciel che più si schiara.
> (*Par.*, XXI, 31.)

Ecco la metessi che consiste nella mentalità e nella chiarezza.

> Tu hai l'udir mortal sì come 'l viso.
> (*Ib.*, 21.)

Ecco la cognizione terrena e mimetica; e quindi il sovrintelligibile.

> Luce divina sovra me s'appunta
> Penetrando per questo ond'io m'inventro,
> La cui virtù col mio veder congiunta
> Mi leva sovra me tanto ch'io veggio
> La somma essenza della quale è munta.
> Quindi vien l'allegrezza ond'io fiammeggio,
> Perchè alla vista mia, quant'ella è chiara
> La chiarità della fiamma pareggio.
> (*Ib.*, 28, 29, 30.)

Ecco la sintesi dell'idea (lume increato) e della metessi (lume creato) nei beati.

Vi sono tre memorie: quella dell'individuo, che è la più labile, ristretta e corta; quella del genere umano, che consiste nella storia, ed è più ampia, tenace e durevole; quella di Dio che versa nella presenzialità immanente, ed è sola infinita e perfetta. Le due prime memorie sono un simbolo e un'imagine dell'ultima. Rappresentano la presenzialità immanente e la pronosticano. Sono un saggio, uno spiraglio di essa. Quindi è che la maggior importanza finita delle cose create è quella che esse hanno nella memoria degli uomini. Il mondo delle memorie e quindi dell'immaginazione è in effetto il più stimato da tutti, benchè la maggior parte degli uomini credano il contrario. Qual è la deliberazione umana che non sia mossa più o meno e governata dalla immaginazione? Ora la memoria, l'immaginazione sono un anticipamento della metessi e della presenzialità immanente.

Nell'ordine attuale cosmico, non essendovi metessi compiuta nelle varie forze, non vi ha pure l'armonia compiuta degli oppositi. Quindi ne nascono tre condizioni mondiali: 1° lo stato di violenza delle creature; 2° la mancanza di felicità, l'inquietudine del presente, la smaniosa tendenza all'avvenire; 3° il flusso del tempo e l'instabilità delle cose mondane. Quella vana sete dell'infinito, che fu così bene analizzata dal Leopardi, non è altro che l'effetto della pugna costante degli oppositi. Ma da che nasce questa pugna? Dal predominio dello stato mimetico, cioè del sensibile. La mimesi è uno sforzo continuo del sensibile verso l'intelligibile. I varii sensibili, come tali, sono in tenzone fra loro; non ponno armonizzare che diventando intelligibili. E perchè lo stato mimetico predomina? La mimesi, cioè il sensibile,

è la superficie delle cose: la metessi, cioè l'intelligibile ne è l'essenza. Ora le essenze create non possono venire a galla che con una lenta evoluzione. Lo stato attuale del mondo è perciò ombra, corteccia, *figura sfuggevole*, come la chiama s. Paolo, cioè mimesi. Nessuna forza creata ha il possesso dell'essenza. L'uomo non sente, nè conosce l'essenza propria, nè di altra cosa creata, nè del Creatore. Il regno del tempo è assegnato alle *qualità* sole, cioè ai *fenomeni*, perchè le essenze e i numeni non sono temporarie.

Dante dice che tutti gli spiriti celesti *fanno bello il primo giro* e che si mostrano nei vari cieli sottoposti.

> .... Non perchè sortita
> Sia questa spera lor, ma per far segno
> Della celestial ch'ha men salita.
> Così parlar conviensi al vostro ingegno,
> Perocchè solo da sensato apprende
> Ciò che fa poscia d'intelletto degno.
> (*Par*. IV, 12, 13, 14.)

Ecco la mimesi, che è la fenomenalità sensata delle cose, rappresentata come simbolo della *metessi*, che è la loro realtà intelligibile.

> .... Le cose mortali
> Che son scala al Fattor chi ben le estima.
> (PETRARCA, II, canz. 7.)

Ecco pure la mimesi e la metessi.

Il sensibile è l'intelligibile come relativo, o vogliam dire è la relatività dell'intelligibile. L'intelligibile è il sensibile come assoluto. I sensisti errano prendendo il relativo per assoluto. I razionalisti esclusivi errano negando il relativo, o separandolo affatto dall'assoluto, e

rendendolo inesplicabile. Tali sono i Rosminiani che predicano il sensibile per inconoscibile essenzialmente.

Il sensibile non è un mero relativo, poichè il mero relativo è anche intelligibile. È bensì un *relativo implicato*, un intelligibile relativo e potenziale. Bisogna aggiungere al concetto di relazione quello d'implicazione e potenzialità per avere il sensibile.

La metessi comprende il tutto e gli elementi, il genere (coi sottogeneri, specie, ecc.) e gl'individui. Nello stato mimetico v'ha pugna tra queste due cose, come tra la sintesi e l'analisi. Quindi nella società la lotta tra l'autorità e la libertà, tra il volere individuale e il comune; nella famiglia tra il padre e il figlio, ecc. I Latini chiamavano il proprio figlio *particeps meus*. (Vico, t. III p. 50.) Il padre di famiglia diceva *rem suam* la famiglia. Ecco l'unità metessica della specie o genere, per cui l'individualità della moglie, figli, servi, ecc., è assorbita da quella del padre. Nelle società rozze e primitive l'unità della metessi iniziale e potenziale prevale sugli individui. L'individualità si svolge poco a poco e pugna coll'unità generica. Ecco la storia dell'incivilimento mimetico. Infine nell'unità della metessi finale, l'unità del genere e quella dell'individuo insieme armonizzano. Lo stesso accade negli ordini politici. La monarchia assoluta del patriarcato e poi della casta superiore è il Governo primitivo. Vengono poi le repubbliche. Infine il Governo misto e la monarchia civile rendono imagine dell'unità metessica finale.

Le parole *sentio*, *sententia*, ecc., in latino indicano sempre la subbiettività del vero, cioè il sensibile, la mimesi. Onde Vico osserva che « rationem sensum « quemdam aethereum ac purissimum, ut Platonici, Stoi-

« cique existimarunt. » (T. II, p. 81.) La parentela del senso e della ragione è reale, e si fonda nell'identità loro; poichè l'uno è la mimesi e l'altra è la metessi. Il senso è la ragione iniziale; la ragione è il senso compiuto.

La voce *genus*, *genere* (che il Bruno volta *geno*), viene da *generare* e indica che il genere è *genitore* della *specie*, cioè dell'apparenza, della cosa resa sensibile. Onde il Vico chiama il genere *formam qua res fiat.* (T. II, p. 139.) Il genere è dunque la metessi iniziale o potenziale; l'Idea creatrice nell'atto primo del creato. Il genere sommo e concreto è l'universo, cioè l'unigenito finito dell'Ingenito o Iddio, e dell'unigenito infinito.

Vico dice che *la materia metafisica è la sostanza del corpo che non la puoi diffinire;* aggiunge *che è docile ad ugualmente ricevere tutte le forme; perchè la sostanza sta sotto a tutte egualmente, perchè lo sforzo in mandarle fuora e sostenerle in tutte è uguale.* (T. II, p. 137.) La materia metafisica del Vico è dunque l'*ile* e l'*apeiron* degli antichi. È la nostra *metessi potenzialmente infinita*, cioè l'universo metessico.

Tutte le operazioni logiche sono metessiche, poichè traducono i fenomeni e i sensibili in intelligibili. La definizione secondo Cicerone *involutum evolvit.* (*Top.* 2.) La natura della traduzione iniziale della mimesi in metessi, mediante l'esplicamento, vi è chiaramente indicata.

Il progresso non è, ma passa, quindi non è reale, ma apparente, mimetico e non metessico. Il progresso in se stesso, come il tempo e lo spazio, non è altro che la limitazione.

La forza creata, l'esistente è mimesi, cioè imitazione dell'Ente. In che consiste questa imitazione? Nell'atto

creativo. Ogni forza è una sostanza causante e creatrice. È dunque una copia finita dell'Ente. Tal copia è più o men perfetta, secondo il grado metessico e intelligibile di essa forza, cioè secondo che essa ritrae più o men bene la prima Causa creatrice. La virtù; l'arte, l'industria, la scienza, la civiltà umana sono altrettante copie o mimesi della creazione. Fra gli esseri terreni, quello la cui mimesi è più perfetta è l'uomo, perchè libero e razionale. L'uomo è dunque secondo creatore, e un dio finito.

Lo Stato, la Città, la Repubblica, la Confederazione sono altrettante unioni libere ed elettive in parte e in parte naturali che nascono dall'unità concreta della metessi e l'avvalorano. L'unità metessica è infatti il fondamento obbiettivo dell'amicizia, dell'amore, della parentela, di ogni attinenza ed unione. La confederazione di varii Stati è dunque un aumento, un progresso dell'unità metessica. La tendenza delle nazioni all'unità è dunque un moto metessico. Il progresso cosmico e specialmente umano si manifesta coll'accrescimento dell'unità in intensità e in estensione, perchè l'unità è il costitutivo della metessi. Le relazioni esterne, come parola, società, convitto, lega, conversazione, contiguità, ecc., sono l'espressione esterna e mimetica del corso metessico. L'idea religiosa del Giudaismo e del Cristianesimo è fondata su quella d'alleanza. La religione è un'alleanza tra Dio e l'uomo, libera da ambe le parti. Suppone dunque una unità (che non può essere sostanziale o soprasostanziale come l'unità cosmica, altrimenti saremmo panteisti) fra Dio e l'uomo. In che dunque consiste questa unità? Nell'atto creativo che liberamente si fa da Dio nel primo ciclo e liberamente

si imita dagli uomini nel secondo ciclo. Tal è l'alleanza che fa l'essenza della religione e introduce fra Dio e gli uomini quella unità di cui parla Cristo. In lei si fondano la carità e l'amore. L'amore è l'atto creativo. L'atto creativo è la carità reciproca del Creatore e delle creature. La religione essendo un'alleanza e una sintesi è dunque un ritratto della formola ideale, è la formola ideale medesima.

Il fatto è la metessi, il fenomeno è la mimesi. Il fenomeno è l'involucro, il temmirio sensibile del fatto intelligibile. Idea, fatto, fenomeno, ecco la triade della realtà. I panteisti confondono il fatto coll'Idea perchè negano la creazione. Altrettanto fecero i filosofi antichi, che l'ignoravano; onde Platone ammette solo le idee e i fenomeni, ciò che è necessariamente e ciò che apparisce. L'esistenza tramezza fra l'Ente e l'apparenza. L'apparenza è l'esistenza stessa in quanto è sensibile, non schiettamente intelligibile. Ogni esistenza è fatto e fenomeno. Il fenomeno è la corteccia, il fatto è il mondo. Il mondo attuale sendo mimetico è una grande fenomenologia gravida di fatti. Il fenomeno e il fatto sono effetti dell'atto creativo. Il fenomeno è un fatto che si va esplicando nel tempo: il fatto è un fenomeno divenuto immanente. La creatura nel decorso del secondo ciclo è fenomeno, nel compimento è fatto. Chi dice *fatto*, dice una cosa compiuta: chi dice fenomeno esprime una cosa che diventa, che si sta facendo. Il fenomeno è il diventar di Eraclito. La scienza dell'esistente è possibile in quanto l'esistente è *fatto* e quindi è intelligibile, non in quanto è fenomeno, cioè sensibile. Perchè come tale il contingente non esiste, ma passa e non ha stabilità di sorta. A lui si applica lo scetticismo

di Eraclito e di Protagora. La scienza suppone un soggetto fermo e costante, che si trova nel fatto non nel fenomeno. La scienza nostra quaggiù è perciò imperfettissima e approssimativa, perchè più o meno mimetica, e aggirantesi sul vero e sui fatti involuti di fenomeni.

La virtù è la mimesi della santità, la gloria terrena è mimesi della celeste; entrambe della beatitudine. La radice dell'appetito della gloria è l'unità metessica e concreta di tutte le intelligenze. Non è dunque vano in se stesso, benchè ne possa esser vana l'applicazione. La gloria consiste in due cose: 1° nella creazione; 2° nella riconoscenza di questa creazione da tutte le intelligenze. Contiene dunque due principii: l'uno individuale e reale, l'altro ideale e universale. L'uomo desidera di essere creatore e che la sua creazione riverberi nello specchio di tutte le menti, che sia nota, che sia idea. Questi due desiderii si radicano in quello dell'infinito. L'uomo vuol creare, perchè il creare è un moto verso l'infinito; non si contenta di essere egli solo testimonio della propria creazione, perchè sente che il proprio spirito è finito, onde vuole un teatro universale, infinito. Vuole che il dramma da lui creato apparisca sopra un'infinita scena, e diventi un'infinita idea. Il falso ascetismo ripudiando ogni gloria distrugge la natura della mente e uno de'suoi più nobili istinti. La religione dee regolare l'appetito della gloria, non ispegnerlo. La falsa gloria consiste nel sostituire la celebrità della distruzione a quella della creazione. L'uomo desidera la gloria, perchè brama di diventare Idea, di trapassare dallo stato sensibile all'intelligibile, dal mimetico al metessico, e affinchè gli effetti passeggeri della sua seconda creazione divengano perpetui e immanenti.

Apparenza, sensibilità, fenomenalità, mimesi è tutt'uno. L'apparente è reale in quanto è un intelligibile; è apparente in quanto tale intelligibilità è chiusa. L'apparenza è in logica la verosimiglianza, perchè il sensibile somiglia l'intelligibile, la mimesi somiglia la metessi e l'Idea. La scienza terrena è in gran parte mimetica e perciò verosimile, non certa, approssimativa, non esatta. Per questo rispetto si apponeano i nuovi Accademici. Onde il Vico avverte l'importanza della probabilità e opinione nell'umano sapere, e nota che gli antichi chiamavano *videri* l'opinare. (T. II, p. 19.)

Il moto è il conato della mimesi per simultaneare il tempo e semplificare (concentrare in un sol punto) lo spazio. Il che accadrebbe se il moto fosse infinito. È dunque il conato esterno della mimesi verso la metessi.

L'estensione e la successione si riferiscono al senso esterno ed interno. Esprimono dunque mere attinenze e non cose assolute.

La mistica ortodossa è un'arte che attende a tradurre l'animo umano dallo stato mimetico nel metessico, senza pregiudizio della trasformazione metessica del mondo, cioè dell'azione esteriore. La mistica eterodossa è di due specie: l'una ammette solo l'azione interiore e trascura la trasformazione metessica del mondo; l'altra ripudia ogni azione, e fa consistere la metessi nel nulla, negando l'atto creativo. La prima è manichea o sia dualistica nella radice; la seconda è panteistica.

Siccome l'occhio nostro non s'aderse
In alto fisso alle cose terrene,
Così giustizia qui a terra il merse.

(*Purg.*, XIX.)

Nel linguaggio dantesco e cristiano il cielo è sim-

bolo dell'intelligibile assoluto e relativo, cioè dell'Idea e della metessi; la terra del sensibile, cioè della mimesi. La virtù è metessica e ideale, il vizio mimetico. La metessi e l'Idea essendo indivise, in quanto l'una è la copia finita ma esatta dell'altra, sono esse il fine e lo spirito dell'azione virtuosa; la mimesi ne è lo stromento e la corteccia.

Il tempo *oscuro* di Varrone è prettamente mimetico, ed è in ordine alle nazioni ciò che è l'infanzia rispetto all'individuo. Perciò non si ha memoria dell'uno come dell'altro, perchè in entrambi non v'ha uso di ragione, nè quindi sentor di metessi; il cui intervento richiedesi alla ricordanza. E veramente nel tempo oscuro le nazioni furono efferate o barbaramente civili; e quindi non essendovi ragione sociale, non vi fu memoria, nè storia. Il periodo oscuro abbraccia sottosopra la corruzione, la caduta e la dispersione dei popoli camitici. Il solo popolo che non abbia tempo scuro, e la cui storia sia quindi continua e perpetua, è il popolo eletto e ortodosso. La cagione si è che usò sempre ragione e fu sempre più o meno metessico.

Bastiti, e batti a terra le calcagne;
Gli occhi rivolgi al logoro che gira
Lo Rege eterno con le ruote magne.
(Dante, *Purg.*, XIX, 21.)

E però poco val freno o richiamo.
Chiamavi il cielo e intorno vi si gira,
Mostrandovi le sue bellezze eterne,
E l'occhio vostro pure a terra mira.
(XIV, 49, 50.)

Per le cose mortali
Che son scala al Fattor chi ben le estima.
(Petr., II, Canz. 7.)

Il *richiamo*, il *logoro*, la *scala* di cui parlano ivi

Dante e il Petrarca sono il mondo sensibile, la mimesi, che serve di simbolo per salire all'Idea e di temmirio per poggiare alla metessi.

La voce *considerare* viene dagli astri (*sidera*). Il Vico avverte che *contemplare* viene da *tempio:* « ab augurali « vocabulo *templis coeli* hoc est coeli regionibus, quas « Augures augurium capturi designabant et *extemplo* « pro *statim*, quum augurio capto de Turri augurali « protinus descendebant. » (*De Const. iurispr.*, I, 4.) *Considerare* e *contemplare* furono dunque a principio due vocaboli astronomici, perchè gli antichi consideravano il cielo come seggio speciale della metessi. Il *tempio* fu dunque un'imagine del cielo, e la prima architettura dello spazio cosmico.

La *generazione* è l'individuazione del *genere* e lo sviluppo della metessi potenziale e generica sotto la forma mimetica del tempo. Ora il tempo si adombra da una linea diritta, come lo spazio del circolo. Onde come osserva il Vico gli ordini gentilizi furon detti *stemmata*, da *stamen*, filo, e i giureconsulti latini parlano della *linea sanguinis* et *cognationis* (t. III, p. 125), e noi Italiani della *linea*, della successione e del *lignaggio*. Onde il Cellini reca alla *boriosità del mondo il far sapere agli altri che l'uomo ha la linea sua da persone virtuose e antichissime.* (*Vita*, I, 1.) La generazione è lo sviluppo successivo e lineare. Lo sviluppo laterale, parallelo e simultaneo è il maritaggio e il civile consorzio.

Dante (*Purg.*, XIV, 11, 12) descrive con mirabile concisione il moto circolare delle acque e il loro ritorno in se stesse.

Dante (*Purg.*, XV, 17, 25) adombra l'unità della

metessi finale ed attuata in cui gl'individui col tutto cosmico in modo armonizzeranno, che la felicità di ciascuno sarà beatitudine di tutti. La metessi finale infatti armonizza e reciproca l'individuo e il tutto perfettamente; tanto che ogni individuo è ciascuno degli altri, senza lasciare di essere se medesimo. La reciprocazione non è l'identità dei panteisti, che all'individualità ripugna; non è una semplice unione come quella dei volgari filosofi. Tra l'unione e l'identità tramezza, e consiste in quell'intima attinenza che ha luogo tra il genere e l'individuo. Dante adunque nel prefato luogo distingue lo stato mimetico presente dalla futura metessi, e mostra che in questa non vi sarà più invidia, perchè ogni bene *proprio* sarà eziandio *comune*. E ciò esprime mirabilmente coll'imagine della luce negli specchi riverberantesi all'infinito. Ecco la miriopsia. Alla terzina 22:

> Perocchè tu rificchi
> La mente pure alle terrene cose,
> Di vera luce tenebre dispicchi;

indica la fallacia del sensismo della scienza mimetica, che non può capir la metessi perchè si ferma alle apparenze.

> Qui fra noi,
> Ove le membra fanno all'alma velo.
> (Petr., I, Son. 49.)

Ecco il corpo mimesi ed esteriorità dell'anima; l'anima metessi e interiorità del corpo.

I tre modi del Crono, passato, presente, avvenire, esprimono le tre relazioni dell'esistente; cioè il nulla

da cui esce (passato), la finitezza in cui è (presente), e l'infinito a cui corre per via dell'esplicazione senza mai poterlo compitamente raggiugnere (avvenire).

Due specie di sensibili: interni e esterni, morali e fisici. I primi, morali e interni, si accostano molto più all'intelligibile. Il sensibile esterno (mondo) è il primo grado iniziale dell'esplicazione dell'intelligibile. (Suddivisione è gerarchia del Cosmo materiale.) L'interno è il secondo grado. Parentela intima dei sensibili interni cogl'intelligibili. Affetti morali. L'Amore platonico, che media fra l'Amor terrestre e l'idea. La poesia e l'estetica in genere risponde a questi varii gradi dello sviluppo del sensibile.

L'identità radicale del sensibile coll'intelligibile spiega il culto della natura e la sua parentela col Panteismo.

Gl'iddii greci sono sensibili-intelligibili. Ognuno d'essi è un'imagine-idea. Così si concilia la teologia fisica colla metafisica. Il culto dei Vedi è fisico e metafisico. È il culto della Luce e della Mente. Le due cose unite. (*V.* Nève, *Rigved.*, p. 51.)

In che consiste la causa per cui l'intelligibile creato ci si manifesta come solo sensibile negli ordini del *tempo?* Dall'implicazione dinamica della forza creata. Il sensibile ci apparisce come un non so che di chiuso, misterioso, perciò sovrintelligibile. L'intelligibile all'incontro è aperto, sviluppato, evidente. L'essenza del sensibile è dunque l'implicazione; dell'intelligibile l'esplicazione. Ora, siccome negli ordini del tempo la forza creata è sempre più o meno implicata, essa perciò dee appararci sempre più o manco sensibile. Infatti gli ordini del tempo consistono appunto nell'esplicazione successiva delle forze; la quale fa la vita del mondo. Ciò

non ostante, siccome l'implicazione delle forze non è mai assoluta, e ciascuna di esse consistendo essenzialmente nell'attività comincia a svolgersi fin dal punto in cui è creatura, perciò il sensibile ha sempre un lato intelligibile, in virtù del quale noi possiamo pensarlo. Perciò il sensibile è contenuto nelle idee; vi è contenuto in quanto racchiude uno spiraglio d'intelligibilità, perchè ogni intelligibilità del creato si contiene nelle idee increate. La sintesi del sensibile e dell'intelligibile nella forza creata consiste dunque nell'*esplicamento*. Il quale è un moto andativo composto di moto e di quiete, di luce e di tenebre, di cognizione e di oscurezza. Ora noi conosciamo le esistenze in questo loro passaggio; esse perciò sono intelligibili e sensibili. Ma a mano a mano che l'esistente si dilunga dallo stato iniziativo e seminale, per accostarsi al finale e palingenesiaco, cresce l'intelligibile e scema il sensibile. Così i colori e i suoni sono più intelligibili del caldo e del freddo, la luce più della gravità, il fiore più del tronco, del seme, ecc. Eraclito non vide che sotto il flusso delle cose mondane si occulta la medesimezza. Lo vide Platone.

Cuvier accusa molti sistemi filosofici di fondarsi sulle metafore. Verissimo. Ma ciò non iscomunica la filosofia, poichè ogni scienza approssimativa è metafisica, e la filosofia può solo essere una scienza approssimativa. E perchè? Per due ragioni: 1° perchè quaggiù è solo scienza mimetica; 2° perchè è scienza dell'infinito. Ora la scienza mimetica dell'infinito può solo essere approssimativa, non esatta. La metafora esprime un'analogia e la esprime vagamente. Ora la cognizione per vaghe analogie è la sola possibile fuori delle matema-

tiche. La radice delle analogie è l'unità dell'idea, e la pluralità della sua individuazione insieme accoppiate. Vi sono delle metafore ben prese e delle mal prese. La differenza che corre tra la vera e la falsa filosofia è dunque quella che passa tra le buone e le ree metafore.

Il sensibile è l'opaco, l'adiafano delle cose; è l'antitipia, il limite, l'impenetrabilità in cui urta il pensiero senza poter penetrarlo. Il sensibile è il soggettivo, come soggettivo: giacchè tutto ciò che è intelligibile è obbiettivo. Il sensibile è la parte recondita, l'essenza dell'individuo finito. L'individuo è sensibile e intelligibile. Ma l'intelligibilità dell'individuo è scarsa: le tenebre vincono la luce. L'individuale in quanto è inconoscibile è il sensibile.

L'idea è l'oggetto pensato, il pensiero pensato; la sensazione (coscienza) è il soggetto, il pensiero pensante. La sensazione (coscienza) è l'atto del pensare rispetto all'agente. Il sensibile è dunque l'intelligibile creato in relazione con se stesso, e non coll'intelligibile increato, cioè l'intelligente creato.

Il sensibile è un intelligibile implicato; la sensibilità un'intelligenza implicata. Ciò spiega la teorica platonica del Bello. Platone nel *Simposio* ammette due Belli: l'uno fisico e l'altro morale; quello guida a questo. Ma questi due Belli ne fanno un solo, poichè il Bello è uno; la sua essenza è l'armonia (pitagorismo). Si distinguono in quanto il Bello fisico o sensato è l'armonia implicata, il Bello morale è l'armonia esplicata. Il passaggio dal Bello sensato all'ideale è il Bello fantastico, come l'immaginativa tramezza fra il senso e la ragione, e il Fervero tra l'uomo e Dio.

L'idea del sensibile è un intelligibile implicato, come il sensibile è un intelligente implicato, cioè una percezione confusa, secondo la monadologia del Leibnitz.

Ogni figura di rettorica esprime una verità razionale. Così l'antitesi esprime gli oppositi dell'esistente; l'animazione degli oggetti materiali esprime l'ilozoitismo implicato del Leibnitz, ecc. L'estetica è il riverbero della ontologia, come la fantasia dell'intelletto, il cosmo poetico del reale e dell'ideale, ecc.

La vita dell'entelechia cosmica è lo sviluppo vario del pensiero. Il pensiero confuso è sensazione. Nella sensazione l'oggetto si confonde col soggetto; quindi essa è subbiettiva. L'azione della entelechia sensitiva è l'istinto. L'istinto è nell'ordine dell'operare ciò che è la sensibilità nell'ordine del percepire. L'istinto ha una conoscenza confusa dello scopo, e lo consegue fatalmente, perchè non è libero. Ogni forza è istintiva. L'entelechia psichica opera per istinto, quando è solo sensibile e dorme la coscienza. L'anima prima di acquistar l'uso della ragione è tutta istinto. È probabile che in virtù dell'istinto essa fabbrichi il suo corpo, come l'ape fa l'arnia e l'uccello il suo nidio.

Parmenide stabilisce che il conosciuto dee essere simile al conoscente. Gran principio connesso coll'altro suo che il pensiero e l'ente sono una cosa. (Ritter, t. I, p. 410.) Ciò prova che l'oggetto cognito è l'intelligente. Perciò tutti gli esseri che sono appresi da noi solo come sensibili sono intelligenze implicate.

Il pensiero e la realtà, l'ideale e il reale sono identici: tal è il gran principio della scuola italogreca (eleatica, Parmenide). Ma gli Eleatici e i moderni Tedeschi che da loro tolsero questo principio errarono nel non

aver distinto il reale e ideale assoluto dal reale e ideale relativo e creato. L'esistente è un pensiero e un pensabile implicato o esplicato. L'entelechia cosmica corre pei varii gradi di esistenza dall'atomo inerte fino al sensibile e all'intelligibile. Giunto nell'uomo si ferma. Ma l'animo umano intelligente solo imperfettissimamente ha pure una intelligibilità imperfetta perchè velata dal sensibile. Quindi si dee distinguere l'uomo mondano dal sovramondano. Questo solo sarà perfetto nel suo genere. I gradi d'intelligibilità dell'entelechia sono sempre proporzionati ai gradi d'intelligenza.

Che cos'è il sensibile? È l'esteriorità iniziale dell'essenza creata; è l'intelligibilità esteriore e iniziale dell'essenza creata, o per meglio dire della relazione che corre fra due esseri creati, cioè il sensibile e il senziente.

Il sensibile è l'intelligibile abbacinato. È l'esistente appreso nell'esistente e non nell'Ente, cioè nella idea di esso esistente e nell'atto creativo. È l'esistente percepito in se stesso. È il grado più basso, in cui si ferma la cognizione, in cui questa confina colla inscienza, col nulla. Tre gradi di cognizione rispondenti ai tre membri della formola:

Ente — intelligibile assoluto.
Creazione — intelligibile relativo.
Esistente — sensibile.

Il sensibile, il fatto, e tutto ciò che è misto di sensibile ci apparisce per se stesso come irrazionale, disordinato, irregolare, inesplicabile, come il caos dei poeti, le quantità irrazionali e le linee irregolari dei matematici. All'incontro tutto è chiaro e razionale, quando l'idea risplende, la quale illustra il fatto e se mede-

sima. Ogni sensibile cuopre un intelligibile, e ogni fatto un'idea, che è il suo ordine, la sua legge. Trovar l'idea, la legge dei fatti, dei fenomeni, dei sensibili è la scienza. Perciò la scienza è come una seconda creazione. Essa reca armonia, bellezza, ordine nel caos scompigliato delle apprensioni sensitive, come il Noo di Anassagora che ordinò l'universo. Vi sono perciò due momenti nella cognizione. Il primo apprende i fatti, i sensibili disordinati (o ordinati empiricamente); è la mera storia. Il secondo vi reca ordine facendone spiccare l'idea; è la scienza. Così l'uomo volgare gettando gli occhi in un museo o su un albo di matematica ci vede uno scompiglio di oggetti e di figure: il dotto ci trova l'ordine. Il fatto puro apparendoci come irrazionale, ci pare capriccioso, arbitrario, e quindi non credibile. Ma ci riesce ragionevole e credibilissimo allorchè viene illustrato dall'idea. Ciò ha luogo nella religione, come Bibbia, dogmi, riti, storia della Chiesa, ecc., perchè tutto ciò consta di sensibili. Onde ci pare arbitrario e incredibile. Perciò l'incredulo non vede differenza tra le false e la vera religione. Ma questa ha ogni sua parte ordinata, perchè è idea e legge. L'incredulo è un volgo che si ferma al sensibile e non sa cogliere l'idea. Il vero filosofo, il *Gnostico*, s'innalza all'idea, alla legge dei fatti, e trova il cosmo dove altri vedeva il caos.

> Tu dei saper che non si muove fronda
> Là giù, che segno qui non se ne faccia.
> Ogni effetto convien che corrisponda
> In terra e in ciel, ma con diversa faccia.
>
> (ARIOSTO, *Fur.*, XXXV, 18.)

Ecco la mimesi e la metessi: quella simbolo o *segno*

(dice Dante) di questa. Tal dualità è rappresentata da quella del cielo e della terra, della luce e delle tenebre. Il mito poetico dell'Ariosto sulla linea si fonda tutto in questa simbolica corrispondenza.

Dante simboleggia mirabilmente, col conserto degli spiriti formanti l'unità dell'aquila nel cielo di Giove, l'unità metessica e palingenesiaca degli spiriti creati, senza scapito della individualità loro. Tale accoppiamento della moltiplicità coll'unità è indicato dal poeta colla sinonimia del plurale e del singolare nella favella.

> Io vidi ed anche udi' parlar lo rostro,
> E sonar nella voce, ed Io e Mio,
> Quand'era nel concetto Noi e Nostro.
> . . . .
> Così un sol calor di molte brage
> Si fa sentir, come di molti amori
> Usciva solo un suon di quella image.
> (*Par.*, XIX.)
> . . . . O perpetui fiori
> Dell'eterna letizia che pur uno
> Parer mi fate tutti i vostri odori.
> (*Ibidem.*)

Il Davanzati dice che *l'uso è fabbricata natura.* Bellissima espressione che ci mostra nell'usanza, nell'abitudine una seconda natura procreata dall'arbitrio, cioè una modificazione più o meno stabile della metessi. Il che nasce dal privilegio che l'uomo ha di esser secondo creatore. In virtù di esso crea l'arte e l'abito: l'arte nella natura esterna, l'abito nella umana. L'arte e l'abitudine sono sorelle. In virtù dell'arte l'uomo modifica perfino la metessi vegetale e animale; come si vede negl'innesti e nelle addimesticature. In virtù dell'abito le nazioni, stirpi, famiglie, classi, acquistano una natura loro propria; e l'individuo è modificato dalla educazione.

Pei filosofi antesocratici, come Talete, Anassimene, Diogene Apolloniate, Eraclito, l'elemento primordiale è: 1° universale, generale, comune, non speciale, individuale; 2° potenziale e non attuale; 3° sovrasensibile e non sensibile; 4° dotato di vita e intelligente, non cieco. Dal che si vede che tale elemento è metessico e non mimetico, e che è un simbolo, anzichè un concetto proprio. La distinzione tra la metessi e la mimesi si vede chiara nei filosofi ionii.

L'uomo vorrebbe qui avere una scienza affatto una, compiuta, in cui il sovrintelligibile fosse intelligibile. Perciò il panteismo e il razionalismo che spacciano di chiarire ogni cosa piacciono a prima giunta. Ma tali promesse e pretensioni ripugnano alla condizione attuale della scienza, che dee corrispondere alla condizione presente del mondo. Ora il mondo è in istato di mimesi; dunque la scienza non può essere metessica, qual dovria essere se fosse perfetta. I filosofi suddetti confondono la scienza possibile a noi mimetici colla scienza metessica e oltramondana. Il conato dell'uomo mimetico di rendersi metessico anzi tempo è l'orgoglio; primo peccato, anzi unico. Vari tentativi di esso. L'*eritis sicut dii* detto a Adamo. Il voler giungere al cielo dei Babelici; onde il *coelum petimus stultitia* del poeta. Il *cielo* contrapposto alla terra è simbolo della metessi contrapposta alla mimesi. L'uomo è veramente destinato ad accostarsi a Dio; ma non ci giungerà mai. I misteri, i sovrintelligibili sono spiragli di scienza metessica rivelati a noi *a superiori* dal telescopio della rivelazione nella nostra vita mimetica. Il punto mimetico a cui si riferiscono è l'incognita essenza.

L'influenza del clima e delle altre condizioni locali

sulle razze organiche e in ispecie sull'umana è un corollario dell'unità metessica, per cui gli enti semoventi partecipano del luogo che abitano e s'immedesimano seco più o meno. Tal influenza fu grandissima nelle origini, perchè l'epoca originale fu l'epoca della metessi potenziale, in cui si formarono le abitudini. L'epoca potenziale durò da Adamo ad Abramo.

Ogni unità potenziale dee prorompere in dualità, e se libera può prorompere in dualità discordante (opposti); ciò è anzi necessario alla perfezione dell'ordine morale. Ogni nazione è una metessi potenziale. La potenza dura quanto l'infanzia, cioè la barbarie. Si attua colla civiltà adolescente, e si dualizza. Tal dualità vedesi in politica. Così dall'unità del patriarcato nasce il governo misto, e spesso il regime delle caste (antagonismo, opposti). Così in religione. Dopo la caduta originale, la dualità è sempre antagonismo. Così in Italia nacque l'antagonismo dei Guelfi e Ghibellini. In Germania e Gran Bretagna del protestantismo e cattolicismo. In Francia della religione e incredulità. Questi antagonismi rompono più o meno l'unità nazionale. L'antagonismo (opposti) si forma mediante il sorgere di un antischema. La dualità è schematica, l'antagonismo è antischematico.

Gl'intelligibili-intelligenti relativi non sono già dello stesso genere. La mentalità è il loro elemento comune, perchè realtà e idealità è tutt'uno. Ma i gradi o le differenze di tal mentalità possono variare all'infinito. Altrimenti la potenza creatrice di Dio non sarebbe infinita e Dio non sarebbe l'Onnipotente. Si dee dunque ammettere un numero infinito possibile di metessi. Dalla varietà della metessi risulta l'armonia del mondo

palingenesiaco (Olimpo), come dalla diversità della mimesi nasce l'armonia del mondo presente (Cosmo). L'Olimpo (Sfero, Iperuranio) è il mondo immanente in istato di metessi; come il Cosmo (Urano) è il mondo transitorio in istato di mimesi. Per concepire l'infinità possibile della metessi bisogna distinguere nella mentalità l'elemento generico dallo specifico; il pensiero come pensiero in genere dal modo concreto e specifico del nostro pensiero. Il pensiero in genere è l'atto teleologico, è la sintesi dell'uno col moltiplice. Tal è la mentalità creata in universale. Essa ha due caratteri: l'unione degli opposti, la causalità efficiente e finale.

L'organismo è la cima della metessi incoata nell'ordine dei corpi, perchè importa in modo evidente finalità e spesso bellezza. La finalità è in generale la metessi incoata del mondo. Quindi è che la natura prova Dio perchè arguisce oltre la causa efficiente una causa finale. Se la natura non fosse intelligibile e volta a un fine, non se ne potrebbe provare l'esistenza di Dio. L'argomento fisico e teleologico di questa si fonda nella metessi incoata. Il mondo prova teleologicamente Dio, perchè in esso riluce un intelligibile relativo, che arguisce l'assoluto.

Le scoperte e i trovati appartengono allo sviluppo metessico del Cosmo, accrescendo l'intelligibilità delle cose. Per tal verso la scoperta di un nuovo sensibile ha un valore intellettivo, perchè, dandoci un'apprensione più compita della mimesi, esplica l'intelligibilità che vi è racchiusa e fa camminare essa mimesi verso il suo metessico compimento. Chi non vede che i discoprimenti anche più piccoli che si fanno nelle scienze fisiche conferiscono a farci conoscere le leggi generali,

cioè l'intelligibilità e il pensiero cosmico? (*) Quindi è che l'enciclopedia tutta quanta, senza escludere le sue parti più materiali, collima alla filosofia, contribuendo a compiere la cognizione del Logo. Se la scoperta ci rivela una parte della metessi, la metessi incoata, i trovati ne sono uno strumento; giacchè il trovato è lo strumento della scoperta, il mezzo che spesso guida a farla. I trovati sono dunque strumenti metessici. Archimede e Galileo inventando le macchine e gli strumenti furono i due uomini più metessici del mondo. Tra le scoperte fisiche le più insigni sono la terra preadamitica, l'America, il mondo solare e l'universo, che rendono immortali i nomi del Cuvier, del Colombo, del Copernico, del Kepler, del Galilei e del Newton. La prima ci diede un'idea delle passate epoche telluriche; la seconda compiè l'idea geografica del globo; la terza ci diede quella del nostro sistema solare; la quarta dell'intero universo. Ciascuna di queste scoperte diffuse dunque una grande intelligibilità sulle cose create, e fece fare un passo notabile alla metessi incoativa del mondo. Queste quattro scoperte cosmopolitiche furono opera dell'ingegno cristiano e europeo. E con ragione. Perchè l'Europa è la regione più metessica della terra (**) e il Cristianesimo la più metessica, cioè la più intellettiva delle instituzioni. Il crescere graduato della luce intelligibile, e la trasformazione universale della mimesi dee dunque nascere dal connubio della Cristianità e dell'Europa quasi sole del mondo. Tra i trovati più

(*) *Si legge in margine:* La filosofia è dunque la finalità, la teleologia delle scienze, come ne è la protologia e il principio.

(**) *Si legge in margine:* Così l'Italia è la metessi d'Europa; in ciò consiste il suo primato.

metessici sono la nautica (di cui la bussola fu il compimento), il vapore, la meccanica, la stampa. Il primo ci diede il dominio dei mari, il secondo quello della superficie tellurica, dei luoghi, delle distanze; il terzo quello della natura in generale; il quarto quello del pensiero e della favella. Infatti la dominazione dell'uomo sulla terra data al primo uomo e rinnovata dopo il diluvio è il fondamento della metessi incoata, cioè il diritto e l'obbligo dati all'uomo di trasformare successivamente la mimesi cosmica in metessi, mediante la speculazione e la pratica, l'arte e la scienza. Il dominio umano sulla terra è l'intelligibilità della terra stessa, perchè l'uomo è padrone in quanto sa, e sa in quanto è padrone. Ma il più mirabile di tutti è la stampa. Essa infatti è la perpetuità del pensiero e l'ubiquità della parola. Domina il Cronotopo, cioè il tempo e lo spazio. Fa il pensiero e la parola umana partecipi dell'eternità e immensità divina. Per essa il pensiero non muore anche negli ordini del discreto e del tempo, e i progressi metessici del passato durano anco per l'avvenire. Lo sviluppo metessico del globo proviene in parte dalla natura, in parte dall'uomo. La metessi della natura è la vita; quella che proviene dall'uomo è la scienza e l'arte. La scienza cresce colle scoperte e l'arte coi trovati.

La scienza e l'arte nascono dall'ingegno e sono la vita della mente. La vita è moto e sviluppo regolato e organico; e il moto e sviluppo regolato e organico della mente è l'ingegno. L'arte abbraccia i trovati, le virtù, le instituzioni. L'ingegno solo però non basta a creare la scienza e l'arte se non mediante il connubio dell'Idea e della parola. Quindi la necessità che

l'ingegno sia fecondato dalla religione. Quindi la precellenza dell'ingegno cristiano. Le scoperte e i trovati furono tutti suggeriti dalle idee cristiane. Colombo scoperse l'America per compiere le profezie e propagare il Cristianesimo.

La *parvenza* dei nostri antichi e di Dante è l'opposto dell'essenza, della sustanza. È il fenomeno, la mimesi, l'intelligibile implicato, abbacinato, il sensibile.

La vita è l'intelligenza, poichè la vita è un moto ordinato. L'intelligenza può essere esplicata o implicata. L'intelligenza esplicata è quella che ha di sè coscienza. L'implicata non ha coscienza. Ne abbiamo l'esempio nell'istinto. L'istinto è intelligenza in quanto ha un fine e lo consegue. Ma non ha coscienza di sè e non è libero. Chiamerei l'istinto una semintelligenza o intelligenza analogica o cieca o inviluppata. L'istinto è il primo grado dello sviluppo dinamico; il secondo è la sensibilità; il terzo l'intelligenza. La semintelligenza noi non possiamo conoscerla che genericamente, come una *facoltà che attinge fatalmente il suo fine*. Concretamente non possiamo raffigurarcela.

La luce essendo il simbolo e il temmirio dell'intelligibile, è considerata nelle antiche filosofie d'Oriente e d'Occidente come la metessi cosmica, lo stato dell'Olimpo, della Sfera, dell'Iperuranio, e la futura palingenesia del globo terrestre. La religione dei Vedi è l'apoteosi della luce. *Div* Dio suona brillante. Vedi il Nève. Il dualismo iranicocaldeo si fonda sulla luce e sulle tenebre. Così il sistema di Eraclito, lo Stoicismo, il Pitagorismo. Il fuoco puro e luminoso fu considerato da Eraclito come divino, perchè è il più alto grado della mimesi. La palingenesia degli Scolastici si fonda

sulla luminosità futura e la quiete del globo. Vedi san Tommaso, il quale nega pure che la luce sia corpo, perchè in effetto è il sensibile meno sensibile.

La scienza è l'intelligibilità e l'intelligenza della natura. Or la scienza è nell'uomo. Egli è dunque mediante l'uomo che la natura è intelligibile e nell'uomo che la natura è intelligente. L'uomo è parte e cima della natura. Egli è quasi il cervello del mondo, in cui questo pensa ed è pensato. Il Logo umano è la finalità del Cosmo. Il progresso della scienza umana è dunque l'accrescimento successivo della intelligibilità e della intelligenza cosmica. Questo aumento nel suo complesso è la civiltà. La civiltà (arte) è la natura stessa come intelligibile e intelligente. L'intelligibilità e l'intelligenza (mentalità) al suo colmo è la metessi. La metessi è la finalità del mondo. Il progresso è il moto della mimesi verso la metessi, cioè della sensitività verso la mentalità cosmica. Che cos'è la scienza? È la conoscenza o sia intelligenza dell'intelligibilità degli esseri. Il mondo è in parte sensibile, in parte intelligibile. Come sensibile, non può essere saputo perchè non può essere pensato. La scienza versa dunque sul mondo come intelligibile. Ora l'intelligibilità del mondo sta nelle idee. Il cosmo reale è reso intelligibile dal cosmo ideale. Le idee cosmiche sono le leggi generali individuate nelle forze della natura e le finalità loro. Le leggi, le cause e i fini sono il triplice soggetto delle scienze naturali, e costituiscono l'idealità del mondo. Dunque a mano a mano che le fisiche progrediscono, s'accresce l'intelligibilità cosmica. Ma l'intelligibilità presuppone l'intelligenza, e l'intelligenza del mondo attuale è l'umana. Egli è dunque mediante l'uomo, cioè me-

diante l'arte, che la natura è intelligente e quindi intelligibile. L'ingegno umano è dunque l'autore e accrescitore della intelligibilità cosmica. L'ingegno è il trasformatore della mimesi in metessi. L'ingegno in questa trasformazione è il cooperatore di Dio nel lavoro metessico del secondo ciclo. Esso è la prima forza creata, il primo Agente secondario del mondo, e il vero Logo creato degli Ariani, simile all'increato. Il Logo è mente e volontà, è luce e fuoco, è idea e forza, poichè è pensante e creatore. Ora tale è l'ingegno. L'ingegno pensa la natura, la conosce e la rende intelligibile, e pensandola la trasforma colla civiltà e coll'arte. L'ingegno rende intelligibile la natura, perchè egli è intelligente e attivo, e siccome l'ingegno è parto di natura, questa è intelligente e attiva nell'ingegno. La natura come mentale è arte umana o civiltà. La civiltà è la mentalità e la coscienza della natura. Quando dico che la scienza è la intelligibilità progrediente della natura, parlo dell'intelligibilità relativa, non dell'assoluta; parlo dell'intelligibilità della natura verso se stessa, non della sua intelligibilità verso Dio. Tutto ciò che esiste è intelligibile rispetto a Dio, che ne è l'autore, e ne conosce l'essenza perchè l'ha creata. Rispetto a Dio non v'ha mimesi: tutto è metessi. La mimesi della natura riguarda solo la natura stessa. La natura in ordine a se stessa diventa intelligibile a mano a mano che diventa intelligente. Ora l'intelligenza della natura è lo spirito creato. Lo spirito creato è l'anima del mondo; lo spirito umano è l'anima della terra. Non si dee cercare altrove la Psiche cosmica degli antichi. Lo spirito umano essendo l'anima, il celabro della terra, ne nasce la dominazione e la nominalità della terra

conferita all'uomo nel Genesi prima e dopo il diluvio. Adamo dà nome agli animali, e riceve il dominio di tutto il creato, perchè l'uomo può in quanto sa, come dice Bacone: la potenza nasce dalla scienza. L'uomo è potente sulla terra, perchè la conosce, la rende intelligibile verso se stessa; e la rende intelligibile verso se stessa perchè egli è intelligente, e in virtù della intelligenza sua, che è parte della natura terrestre, la terra è investita di questa dote. Ciò che lo spirito umano fa sulla terra, gli altri spiriti lo fanno negli astri. L'universo è reso intelligibile a sè, mediante gli spiriti che lo abitano e in cui esso è intelligente. Non v'ha una sola anima creata dal mondo; ma tante quanti sono gli spiriti. Per questa parte i politeisti ne sapevano più dei filosofi, che, ammettendo una sola anima del mondo, confondeano la creata coll'increata. Il mondo ha una sola anima increata che è Dio; ma ha tante anime create quanti sono gli spiriti. L'universo è dunque un'aristocrazia riguardo alle cause seconde, come si regge a monarchia riguardo alla causa prima. Sallustio notò mirabilmente che l'anima umana è la mentalità e quindi la potenza guidatrice della natura. I Neoplatonici e il Bruno distinguono l'intelletto del mondo dall'anima. L'uno conosce, l'altro opera; l'uno è mente, l'altro volontà. Ora l'intelletto e l'anima prima del mondo è Dio; ma l'intelletto e l'anima seconda è lo spirito creato. In ordine alla terra, l'intelletto e l'anima seconda è l'uomo, come pensante e operante. L'uomo pensa la natura colla scienza, l'opera coll'arte. Scienza e arte congiunte fanno la civiltà. La civiltà è adunque l'intelletto e la volontà della natura, l'idealità e la causalità sua principale. L'intelligibilità relativa at-

tuale della natura è concentrata nell'uomo perchè in lui solo si trova la intelligenza di essa natura. Questa mentalità umana è una metessi incoata. La natura partecipa adunque allo stato metessico mediante l'uomo: fuori di lui, è solo mimesi nella presente età cosmica, ma nelle età che succederanno, le altre forze naturali diverranno anch'esse intelligenti e quindi intelligibili riguardo a se stesse, e passeranno allo stato di metèssi. Quando la forza creata è giunta allo stato di metessi compiuta, essa passa dallo stato successivo allo stato immanente.

Le relazioni del sensibile arguiscono la sua cognazione coll'intelligibile. La relazione infatti è intelligibile di sua natura: or come potria ella cadér nel sensibile, se questa non partecipasse dell'intelligibile? Le relazioni costituiscono una metessi incoata. Le relazioni sono di varie sorta. Importantissime le relazioni matematiche, geometriche e aritmetiche, figurali e numeriche, fondate sullo spazio e sul tempo. Da esse risulta una prova speciale dell'idealità del sensibile. Lo spazio e il tempo tramezzando fra l'Ente e l'esistente, constando di continuo e di discreto, tramezzano pure fra l'intelligibile e il sensibile e mostrano la loro affinità. La matematica essendo applicabile alla fisica e le proporzioni alla materia, cioè al sensibile, facendo con esso una equazione imperfetta e incorporandosi seco, il sensibile dee di necessità essere intrinsecamente intelligibile. La matematica risulta dall'atto creativo. Questo è dunque il principio che mostra la medesimezza intrinseca della mimesi e della metessi, del sensibile e dell'intelligibile.

La mentalità o idealità del sensibile consiste in gran parte nell'intenzione, cioè nella teleologia, nel fine e

nelle sue attinenze colla moralità e coll'estetica. Il sensibile è simbolo naturale dell'idea; dunque ha una parentela con essa. Il sensibile fisico desta il morale, cioè l'affetto; e questo le idee. Il sensibile è ordinato a uno scopo intelligibile, disposto in modo da ottenerlo e sortirlo come i mezzi sono indirizzati al fine. Ora ciò suppone una comunella di natura. La teleologia o sistema delle cause finali è una prova della mentalità del sensibile. Imperocchè la causa finale della natura arguisce non solo la mente ordinatrice di Anassagora, ma la mentalità delle cose ordinate; giacchè dee correre una certa proporzione tra i mezzi e il fine, tra il movente, la cosa mossa e la mira del moto. Perciò la teleologia occupa un luogo importante nel sistema ideale di Platone e Aristotile, laddove è scartata da Bacone e altri moderni. Infatti il materialismo non sarebbe tale se non ispogliasse il sensibile di ogni intelligibilità, cioè del fine. La mentalità del sensibile spicca in geografia in ordine ai siti ed ai climi. La terra è teleologicamente la sede dell'uomo, onde tutte le parti di lei sono ordinate all'intelligenza. Perciò ogni luogo, ogni zona ha un'intenzione particolare. Vi sono de' luoghi più o meno intelligibili. Alcuni si trovano non intelligibili; quelli cioè che non sono abitabili (*). L'intelligibilità dei siti ossia idealità loro forma la geografia filosofica. L'intelligibilità dei siti consiste nelle loro attinenze col *dominio terreno* conferito all'uomo nel Genesi prima e dopo il diluvio, cioè coll'incivilimento. La civiltà infatti è il dominio dell'uomo sulla natura.

(*) *Si legge in margine:* Tali sono i deserti.

Varie sortà di schematismi: scientifico, estetico, religioso, speculativo, pratico (storico, sociale, politico).

Dante:

> . . . . Colui che volse il sesto
> Allo stremo del mondo, e dentro ad esso
> Distinse tanto occulto e manifesto.
> (*Par.*, XIX.)

Ecco il sovrintelligibile e l'intelligibile, la mimesi e la metessi.

Gli atei sono i Cimmerii della filosofia e del mondo intellettuale.

> Dunque nostra veduta che conviene
> Essere alcun dei raggi della mente,
> Di che tutte le cose son ripiene.
> (Dante, *Par.*, XIX.)

Ecco l'intelligibilità e mentalità intrinseca di tutta la natura. Ogni creatura è un raggio del divino sole, cioè è intrinsecamente intelligibile. Nei terzetti seguenti Dante descrive mirabilmente il sovrintelligibile divino.

> Voi non andate giù per un sentiero
> Filosofando; tanto vi trasporta
> L'amor dell'apparenza e 'l suo pensiero.
> (*Par.*, XXIX, 29.)

Ecco la falsa filosofia; l'*amor della apparenza*. La sua nota è la moltiplicità e discordanza, *non va per un sentiero*. La falsa filosofia è mimetica e si fonda sul sensibile; la vera è metessica e si fonda sull'intelligibile.

Secondo 1 *Reg*. IX, 9, il *Navì* era detto *roè*. *Navì* da נבא indica l'*effusione delle parole*. *Roè* da ראה il *vedere*. La voce più antica è presa dall'*idea*. La più recente dal *segno*. *Roè* esprime l'intuito. *Navì* la riflessione parlante. L'un vocabolo accenna l'interiorità

del vaticinio, l'altro la sua esteriorità. *Roè* è preso da *vedere* e ricorda la *vista* e il viso di Dante. La vista è il più metessico di tutti i sensi.

> Lucevan gli occhi suoi più che la stella.
> (*Inf.*, II, 19.)

La *stella* presso Dante è simbolo della metessi, cioè della mentalità pura. Quindi Beatrice, cioè la scienza ideale, lucea come la stella. Gli *occhi* sono la metessi attiva, cioè l'intelligenza. Onde spesso *vista*, *viso*, *aspetto*, *sguardo* sono sinonimi della metessi attiva. E *Lucia*, come suona il suo vocabolo, è la Grazia illuminante e il vero ideale. (*Ib.*, 33, 34.) Nell'inferno, dove giacciono coloro che *hanno perduto il ben dello 'ntelletto* (III, 6), *l'aere è senza stelle* (8). Nota che Dante fornisce le sue tre cantiche colla voce *stelle*. La vita degl'ignavi è chiamata *cieca* (16). L'inferno è detto *tenebre eterne* (29), *aria senza tempo tinta* (10), *onda bruna* (40), *la buia campagna* (44), *cieco mondo* (IV, 5). *Oscura, profond'era e nebulosa*, ecc. (4). *Vengo in parte ove non è che luca* (51). *Luogo d'ogni luce muto* (V, 10). *Aer nero* (17). *Aer perso* (30). *Aer tenebroso* (VI, 4). *Anime nere* (29). *Ciechi* (31). *Cupo* (VII, 4). *Cerchio tetro* (11). *Ad ogni conoscenza or li fa bruni* (18). *L'acqua era buia molto più che persa* (35). *Onde bige* (*Ib.*). *Piagge grige* (36). *Belletta negra* (42). *Buia contrada* (VIII, 31). *Scritta morta* (43). *Aer nero, nebbia folta* (IX, 2). *Quell'è il più basso luogo e il più oscuro. — È il più lontan del ciel che tutto gira* (10). *Aer grasso* (28). *Cieco carcere* (X, 20).

Se in vece di dire *cogito* Cartesio avesse detto *cogitatio est*, il suo effato avria virtù di primo principio

e sarebbe ontologico e assoluto. Infatti nella nozione complessiva di pensiero essendovi un oggetto, un soggetto e un loro nesso reciproco, si comprende quello della intelligibilità e intelligenza assoluta, e quindi della mentalità pura. La mentalità pura non è l'essenza, ma la natura interna, l'interiorità di ogni forza. Dio è mentalità infinita, e il Cosmo una gerarchia di mentalità finite di gradi diversi. La mentalità pura è la sintesi del reale e dell'ideale. In Dio è l'Idea, nella creatura è la metessi. Non v'ha mezzo tra il niente e la mentalità schietta. La legge della mentalità universale risulta dalla formola ideale, ed è espressa dai due verbi rispondenti ai termini tramezzani dei due cicli. *Creare* e *ritornare* all'*Ente* sono infatti due azioni implicanti un fine, e quindi la mentalità pura la cui informe forma è l'istinto. Queste due azioni sono interne e formano l'interiorità dell'Ente e dell'esistente.

. . . . . Così 'l ciel si chiude
Di vista in vista infino alla più bella.
(*Par.*, XXX, 5.)

Il

punto che mi vinse
Parendo inchiuso da quel ch'egli inchiude.
(*Ib.*, 4.)

Dio pare a noi contenuto, in quanto il nostro spirito l'apprende, laddove è continente. Questo rovesciamento degli oggetti è opera della mimesi. Laonde Dante lo simboleggia colla mimesi luminosa dei cerchi concentrici degli angeli che acchiudono Dio. La mimesi è il fenomeno come la metessi è il reale creato. La mimesi è perciò il fondamento della scienza mimetica o

fenomenologia. Tutta la nostra scienza è infetta di mimesi, e perciò imperfetta.

> Son di lor vero ombriferi prefazii
> (*Par.*, XXX, 26.)

L'*ombrifero prefazio* è la mimesi, cioè il segno temmirico, che precede *(prefazio)* e adombra *(ombrifero)* l'Idea *(il vero)*.

> Dove Dio senza mezzo governa.
> (*Ib.*, 41.)

Ecco il paradiso. Pura metessi, senza mimesi.

Dante (*Par.*, XXVII, 36, 40) spose la teoria de' cieli e dell'empireo. Paragona il tempo a un albero che si radica nel testo dell'empireo e sparge negli altri le fronde. Nota questo accomunamento dello spazio e del tempo nell'unità del cronotopo. Pone la natura dell'empireo in *amore* e *virtù*, *amore* e *luce* (37, 38, XXVIII, 18): ecco la natura divina. Considera l'empireo, cioè Dio, come il contenente del mondo e dello spazio (T. 35). Dice che l'empireo è sovrintelligibile.

> E quella avea la fiamma più sincera,
> Cui men distava la favilla pura,
> Credo però che più di lei s'invera.
> (*Par.*, XXVIII, 13.)

La *favilla pura* o sia la luce perfetta è la Mentalità assoluta, tipo della metessi creata. La *fiamma più sincera* è la metessi creata dell'ordine angelico, la quale trae la sua luce, cioè la sua mentalità finita, dalla mentalità infinita, e quindi *di lei s'invera*, perchè l'intelligibile assoluto è il *vero*. Il verbo *inverarsi* indica egregiamente il partecipare della mentalità divina, nel

quale consiste l'essenza della metessi. Onde poco appresso:

E come stella in cielo il ver si vide
(*Par.*, XXVIII, 29.)

E dei saper che tutti hanno diletto
Quanto la sua veduta si profonda
Nel vero in che si queta ogni 'ntelletto,
(*Ib.* 36.)

Tanto segreto vero. .
(*Ib.* 46.)

Il ver di questi giri.
(*Ib.* 47.)

Ove s'appunta ogni *ubi* ed ogni quando.
(XXIX, 4.)

Ecco il continuo comune nella sua medesimezza al tempo e allo spazio.

Perchè le viste lor furo esaltate.
(*Par.*, XXIX, 21.)

Ecco la metessi o mentalità creata.

Come fa 'l nostro le viste superne.
(*Par.*, XXIII, 10.)

Ecco *viste* per *istelle* nel senso metessico.

. . . . La sua parvenza
Là dove io era ancor non m'appariva.
(*Ib.* 39.)

Nota il costrutto: *parvenza che non appariva*. *Parvenza* è sinonimo di metessi, e *parvente* di metessico. (XXIV, 22, 24.) *Vista* per l'intelligenza che coglie la metessi. (*Ib.* 26.)

E come stella in cielo in me scintilla.
(XXIV, 49.)

E come stella in cielo il ver si vide.
(XXVIII, 29.)

Ecco la luce simbolo della metessi.

Dante chiama spesso *valore* la virtù o la forza divina. (*Par.*, X, 1, 10, e altrove.)

Quanto per mente o per occhio si gira.
(*Par.*, X, 2.)

Ecco la metessi e la mimesi, il sensibile e l'intelligibile entrambi ordinati.

Dante dicendo che il sole *imprenta il mondo del valore del cielo*, e chiamandolo il *ministro maggior della natura* (*Par.*, X, 10), vuol senza dubbio accennare che senza di esso *molta virtù nel ciel sarebbe invano e quasi ogni potenzia quaggiù morta.* (*Ib.*, 6.) (*) Onde sopra avea detto che il *raggio e il moto delle luci sante* (cioè del sole e delle stelle) *tira di complession potenziata l'anima d'ogni bruto e delle piante*, tanto che la virtù informante delle cose terrene risiede nelle *stelle che intorno a lor vanno.* (*Par.*, VII, 41, 42.) Se si raccolgono tutti questi passi, vedesi che secondo la cosmogonia dantesca il sole è quasi mediatore tra il cielo e la terra, e che per mezzo di esso si attuano nel nostro mondo le forme celesti che vi riseggono solo in potenza. Il chè combina coll'opinione del Link che la luce sia il veicolo delle idee o tipi naturali.

L'atto suo per tempo non si sporge.
(*Par.*, X, 15.)

Ecco l'eternità propria dell'intuito. Beatrice è la virtù intuitiva, Virgilio la riflessione.

(*) *Si legge in margine:* Perciò chiama *morta* la *potenza* che non è avvivata dalla luce delle stelle. (X, 6.)

Com'uom s'accorge.
Anzi'l primo pensier del suo venire.
(*Par*. X, 12.)

Ecco l'intuito, l'atto primo del pensiero, senza coscienza.

Mia mente unita, in più cose divisa.
(*Ib*., 21.)

Ecco il passaggio dell'intuito alla divisione.

Cammino
U' ben s'impingua, se non si vaneggia.
(*Par*., X, 52.)

Questo è vero di tutti i frati in generale e dei gesuiti in particolare.

Quel consiglio nel qual ogni aspetto
Creato è vinto pria che vada al fondo.
(*Par*., XI, 10.)

Aspetto qui è sinonimo della voce *vista* nel senso metaforico o piuttosto latino, spesso usato da Dante per significare la virtù che guarda, aspiciente, visiva. È la metessi attiva dell'uomo. Cenno del sovrintelligibile.

Il Petrarca:

Ma certo il mio Simon fu in paradiso,
Onde questa gentil donna si parte:
Ivi la vide e la ritrasse in carte,
Per far fede quaggiù del suo bel viso.
(*Part*. I, son. 49.)

Ecco la vita premondiale di Platone, i Ferveri iranici, la preesistenza di Sachia Muni nel cielo, dove un Aràn ascese per ritrarlo.

Nel linguaggio di Dante *parvenza* è la *mimesi,* e *vista* la *metessi*. La parvenza inchiude qualche grado iniziale metessico. O piuttosto *parvenza* è l'intelligibilità e *vista* l'intelligenza. L'una indica la mentalità passiva, e l'altra l'attiva. Su *parvenza* vedi *Par.*, XIV, 24. *Parvenza* è anche il fenomeno opposto al reale. Così (*Par.*, XIV, 24, 25) dopo avere nominate « nuove *parvenze* sì che la *vista pare* e non *par vera,* » aggiunge: « *Parvemi* lì novelle *sussistenze* cominciar a *vedere.* » Sussistenze sono le cose reali.

> Però se 'l caldo Amor la chiara vista
> Della prima virtù dispone e segna.
>
> (*Par.*, XIII, 27.)

Vista è qui l'intelligenza, il verbo divino, il tipo increato della metessi.

L'universo è una gerarchia di vari ordini dispari insieme armonizzanti. Le forze fisiche, chimiche, vegetative, animali, psichiche e sovrannaturali sono le varie anella di questa catena. La sovrannatura è all'apice della piramide naturale, e contrassegna il nesso del finito coll'infinito. L'ordine sovrannaturale è l'infinito negli ordini della cognizione e del vero, per quanto può essere partecipato dalle creature (*). La religione è il calcolo infinitesimale della scienza e della pratica, della speculazione e della morale, della vita contemplativa ed attiva.

> . . . . . Il suo concetto
> Al segno del mortal si soprappose.
>
> . . . . . Il parlar discese
> Inver lo segno del nostro intelletto.
>
> (*Par.*, XV, 14, 15.)

(*) *Si legge in margine:* Assurdità dello stato di natura pura.

Ecco il sovrintelligibile. Ma che cos'è questo *segno?* Si può intender per esso la parola, strumento della riflessione e veste dell'intelligibile. Ma la parola è soltanto un simbolo. Ora io credo che il *segno* dantesco sia un temmirio. Intendo adunque per *segno* la mimesi, cioè il sensibile per cui conosciamo l'intelligibile; onde la metessi schietta ci è ignota. Dante altrove chiama *sigillo, suggello* la mimesi.

> . . . . . Così come raia
> Dall'un se si conosce il cinque e il sei.
>
> (*Par.*, XV, 19.)

Ecco la generazione pitagorica dei numeri in virtù dell'atto creativo. Notisi infatti che Dante dice il numero *raggiar* dall'uno, come la cognizione *mea* al pensiero umano dal divino.

Dante (*Par.*, XV, 25) chiama Dio la *prima egualità*, perchè è principio dell'armonia e della dialettica, perchè è l'identità assoluta non già nel senso dei panteisti, ma nel senso ideale. *Ib.* pone la perfezione umana in ciò che *l'affetto e'l senno* siano *d'un peso.* Ecco l'equilibrio, l'armonia pelasgica. Paragona l'affetto e'l senno al *caldo* che *arde*, e alla *luce* che *alluma* (26). Parallelismo delle forze fisiche colle morali. Chiama (27, 28) l'affetto *voglia* e il senno *argomento;* e dice che son diseguali negli uomini quaggiù.

> *Chiusa* e *parvente* del suo proprio riso.
>
> (*Par.*, XVII, 12.)

Ecco la mimesi e la metessi insieme riunite.

Il sistema della *preformazione* dei germi è di Leibnitz. (*Essais de Théodic.*, préf.)

Colui che disse esservi oro nascosto nel fango scolastico è Grozio. Leibnitz l'approva e ripete. (*Disc. sur la conform. de la foi et de la raison.*) Dante chiama i cieli *vivi suggelli d'ogni bellezza.* (*Par.*, XIV, 45.) Nella cosmogonia dantesca i cieli sono il principio formale e quindi estetico e metessico della natura.

Mosè (*Deut.*, XXX, 11, 14) indica assai il motivo per cui non ha parlato espressamente dell'immortalità degli animi umani. Questo dogma non potea essere altro che acroamatico per la natura grossa degli Israeliti. Non era proporzionato allo sviluppo della loro mimesi. Notisi che la rivelazione fu progressiva perchè essa è uno sviluppo metessico obbiettivo, che dee rispondere allo sviluppo subbiettivo della mimesi umana.

Tre specie di mimesi: matematica, fisica o teleologica, estetica. La matematica si suddivide in aritmetica e geometrica; in semplice e composta; in simultanea e successiva. La simmetria appartiene alla mimesi composta simultanea aritmogeometrica. Il progresso pertiene alla mimesi composta successiva. La mimesi matematica si fonda nel Cronotopo; la fisica nell'atto creativo, l'estetica nelle idee.

La ragione è l'istinto libero, semovente, dotato di locomozione. Essa è verso l'istinto animale ciò che è la vita mobile degli animali verso la vita immobile dei vegetali. L'istinto è una ragione meccanica, che non può torcersi su di sè, e aderisce fatalmente al suo oggetto. Esso somiglia molto all'intuito. Il solo divario si è che l'intuito nell'uomo contiene potenzialmente la riflessione, in quanto ha il potere di ritorcersi su se stesso; il che non accade all'istinto.

L'anima è il principio vitale. Ma non intendo già qui

per anima lo spirito in quanto soggiace alla coscienza; intendo lo spirito in quanto è una forza attiva, reggitrice del corpo e dotata di facoltà diverse, molte delle quali non soggiacciono alla coscienza. Le prove delle tesi sono gagliarde, le obbiezioni sono negative e non concludono. Non abbiamo coscienza delle operazioni vitali. Ma non abbiam nè meno coscienza di molte operazioni intellettive e sensitive. Esempio: le creazioni dell'ingegno sono da noi lavorate a nostro insciente; le conosciamo quando son fatte. Ora l'induzione ci sforza a credere che le scoperte e invenzioni siano precedute da un lavoro lento, di cui non abbiamo il sentimento. Niuno nega che l'istinto venga dall'anima, poichè fatta l'opera istintiva la conosciamo per nostra; tuttavia l'istinto è un'azione teleologica, di cui non abbiamo coscienza. Ora le azioni vitali si spiegano del pari coll'istinto. Ma anche dopo fatte, non ce le attribuiamo. Non ci attribuiamo nemmeno le azioni sensitive dell'infanzia di cui abbiam perduta o non abbiam avuta la memoria, benchè certo siano nostre. Il sonnambulismo prova che l'anima nostra può pensare e operare senza coscienza e recare nelle sue operazioni ciò di cui è incapace quando riflette. Il sonnambulismo prova pure che l'anima può sentire fuori degli organi consueti del senso, e ci porge così il modo d'intendere come l'anima possa organare l'embrione operando immediatamente sulla materia. Se l'anima fosse il principio di vita, l'uomo dovrebb'essere immortale. Non lo è perchè la forza vitale dell'anima è finita e sottoposta a certe condizioni.

Tre azioni vitali e fatali dell'anima: 1° Azione principiativa; formazione dell'embrione. Androgenia, primo

ciclo creativo umano. 2° Azione mediana; nascita e vita terrestre. Secondo ciclo creativo umano. Nutrizione; riparazione (Fisi medicatrice); fecondazione. 3° Azione terminativa; morte. Se altri non vuole che l'anima sia il principio vitale, tutto corre egualmente. Quando diciam che l'anima è il principio vitale non escludiamo l'azione divina, nè quella delle forze organiche. L'anima tramezza fra Dio e gli organi, è l'unità direttrice di questi in tutte le opere loro.

I cerchi magici con un fungo nel centro e varie periferie concentriche sono un singolare esempio della geometria di natura. (Burdach, t. II, p. 28-29.)

La generazione è il conato della mimesi a trasformarsi in metessi.

> Oimè, terra è fatto il suo bel viso,
> Che solea far del cielo
> E del ben di lassù fede fra noi.
> L'invisibil sua forma è in paradiso,
> Disciolta di quel velo
> Che qui fece ombra al fior degli anni suoi,
> Per rivestirsen poi
> Un'altra volta e mai più non spogliarsi;
> Quand'alma e bella farsi
> Tanto più la vedrem, quanto più vale
> Sempiterna bellezza che mortale.
>
> (Petr., P. II, Canz. 1.)

Bella pittura dello sviluppo metessico della mimesi. La risurrezione è il compimento metessico.

I sogni esprimono lo stato del pensiero nell'infimo grado del suo sviluppo umano, e prima che sia libero e veramente capace di ragione. E veramente il sonno è al parere del Brandis e del Burdach lo stato embrionico e primigenio della vita. Nel sonno l'anima è concentrata tutta quanta nella interiorità sua e vi crea

fatalmente un mondo coll' aiuto della immaginazione. Questo mondo è spesso ordinato per la virtù plastica della immaginazione, e benchè nello stato ordinario del sonno non produca effetto di fuori, si vede però il contrario nel sonnambulismo, dove il sogno produce una serie di operazioni esteriori spesso difficili e ordinatissime con una precisione che vince quanto si può fare nella vigilia. Il sonnambulismo ci mostra dunque la mentalità pura obbiettivata in virtù del pensiero e di un indirizzo teleologico, sprovveduto però non solo di libertà, come il sogno, ma eziandio di coscienza; giacchè i sonnambuli non si rammentano di quanto pensarono e fecero. Il sonnambulismo è perciò il tipo approssimativo della interiorità mimetica, cioè della forza metessica che si occulta nella mimesi, prima che questa sia sviluppata. E quindi ci porge idea dell'istinto; il quale importa un moto teleologico infallibile, e quindi un atto cogitativo, ma senza libertà, moralità e coscienza. I fenomeni del sogno e del sonnambulismo sono adunque di grandissimo rilievo, non solo per la psicologia, ma per la filosofia in universale, poichè ci danno una notizia sperimentale approssimativa e concreta dell'interiorità delle forze cosmiche e dell'essenza dell'istinto. Non parlo di certi stati morbosi, come la catalepsia, l'estasi morbosa, il magnetismo animale, perchè in queste materie manchiamo sinora di sufficienti osservazioni ed è difficile il distinguere il vero dalla favola. Il sogno e il sonnambulismo rispondono alla percezione incoata del Leibnitz. Il sonnambulismo importando difetto di coscienza e azione esterna è un grado di mentalità ancor più importante e rudimentale, poichè risponde all'istinto. Può essere anco che vi siano dei sogni

senza coscienza; e quindi impossibili a ricordare; e ciò che succede nel sonnambulismo lo rende probabile; giacchè il sonnambulo non potrebbe operare senza una seguenza di operazioni intellettive, delle quali non serba alcuna memoria. Questo doppio stato fisiologico (che a rigore ne fa un solo) riscontrato colla veglia che ne è il contrapposto, importa un terzo stato superiore, che dee esserne la somma, la sintesi, la risultante, l'armonia. Tal è la vita oltramondana, la quale è alla veglia ciò che questa al sonno. La vita oltramondana è il trapasso dalla veglia a uno stato che riunisce i pregi di essa con quella del sonno, l'interiorità coll'esteriorità perfetta, la libertà, la ragione, la coscienza colle ragioni dell'istinto. La veglia, cioè la vita terrena, non può essere lo stato definitivo e finale dell'uomo, poichè viene periodicamente interrotta da un regresso verso il sonno, che è la vita embrionica, e perchè è un mero antagonismo verso di essa. Uopo adunque che le succeda un'altra vita colla morte. La morte è chiamata sonno nelle scritture, perchè ha comune col sonno di separar l'individuo dalla vita terrena e atmosferica concentrandolo in se medesimo. Ma è nello stesso tempo un risvegliamento a un'altra vita. È sonno in ordine alla terra, è risvegliamento in ordine al cielo. Ecco come il fenomeno del sonno sparge anche luce sulla vita palingenesiaca.

L'azione teleologica delle forze create è un elemento metessico. Tali sono: 1° l'attrazione e le affinità e le cristallizzazioni che seguono certe leggi matematiche ordinate alla simmetria e alla vita cosmica; 2° i moti istintivi degli animali; 3° i moti vegetativi, lenti come il crescimento e sviluppo degli organi, e i due processi

contrari dello stelo e della radice; subiti come i moti varii degli stami in molte piante per ispargere il polline nello stigma. (BURDACH, t. II, p. 12-17.) Questi moti paiono qualche volta causati dall'attrazione del pistillo; ma per lo più sono spontanei. (*Ib.*) La metessi di tali moti consiste nella finalità loro; giacchè la finalità è un'intenzione, e l'intenzione è intelligibile.

I sensisti radicano l'intelligibile nel sensibile e ne lo fanno uscire: noi facciamo il contrario. Giusta i primi l'intelligibile è il sensibile trasformato: secondo noi il sensibile è l'intelligibile inviluppato. Noi dando al sensibile per radice l'intelligibile, gli diamo una radice obbiettiva e stabile; i sensisti all'incontro rendono l'intelligibile incostante e subbiettivo. Il sensibile è l'intelligibile in quanto è sottoposto al discreto del tempo e dello spazio, mediante l'azione creatrice. È l'intelligibile creato nel secondo ciclo creativo. Lo stesso dicasi del senziente; che è l'intelligente nel secondo ciclo creativo (cioè nello stato di riflessione). Il cronotopo, come discreto, è dunque il principio che trasforma l'intelligibile in sensibile. In questo senso il Kant ha ragione di tenere il tempo e lo spazio per forma della sensitività. La forza creata, intelligibile e intelligente, entrando nel cronotopo si frange, implica ed oscura mediante la poligonìa e il flusso; quella pertiene allo spazio, questo al tempo. La poligonia unita al flusso diventa successiva; il flusso unito alla poligonia diventa polilaterale, superficiale, ecc. Queste due cose unite insieme fan l'apparenza, il fenomeno, la trasformazione. Il cronotopo essendo il principio trasformativo dell'intelligibile in sensibile, Pitagora con gran ragione considerò i numeri e le figure come causa e spiegazione di tal

metamorfosi identica all'atto creativo. Così si dee intendere la sua dottrina. Che cos'è il sensibile? È l'intelligibile potenziale, esplicantesi, moltilatere.

I due gradi dell'incoativa metessi cosmica subbiettiva sono la scienza e l'arte umana. L'arte umana esercita un potere metessico su quasi tutta la natura terrestre: 1° sulla superficie della terra coll'industria; 2° sulle piante colla coltivazione; 3° sulle bestie coll'addestramento e coll'addimesticamento. Le variazioni introdotte nelle piante colla coltura sono dessultorie o perpetue. Dessultorie son quelle che durano nella specie finchè dura la cultura, poi a poco a poco svaniscono e la pianta torna al suo carattere primitivo (*). Stabili son quelle che durano: ce ne sono esempi. (Decandolle, *Théorie,* p. 203, 204.) Le variazioni introdotte nei bruti coll'addestramento cessano coll'individuo. Non così quelle dell'addomesticatura. Gli animali però dimesticati se si obbliano tornano al loro stato naturale secondo che si dice. — Ma ciò è vero assolutamente? La coltura, l'addestramento e l'addimesticatura sono la civiltà e la perfettibilità delle piante e degli animali, non endogena e spontanea come quella dell'uomo; ma essogena e proveniente da un principio esteriore.

Plutarco chiama questo mondo un tempio divino, in cui sotto le forme sensibili le idee risplendono: « Questo « mondo è un tempio santissimo e degnissimo di Dio, « nel quale è introdotto l'uomo nel giorno del suo na- « scimento, non per considerare statue scolpite da mano « mortale, che non hanno movimento, ma quelle sen- « sibili formate dalla mente di Dio per rappresentarci

(*) *Si legge in margine:* Così i fiori doppi.

« le intelligibili (come scrisse Platone) che hanno in
« loro stesse naturalmente impresso il principio della
« vita e del moto; cioè il sole, la luna, le stelle, i fiumi
« che sempre versano acqua novella, e la terra che
« somministra gli alimenti alle piante e agli animali. E
« parimente creder dobbiamo che la vita nostra sia una
« professione ed entratura alla perfettissima religione. »
(*Della tranq. dell'animo*, 20.)

Come i mondi, le cose reali nuotano nell'etere, così le idee nuotano nell'intelligibile assoluto. Come l'etere nel nostro sistema solare diventa luce, così l'intelligibile assoluto nella mente nostra diventa relativo. E come la luce si frange in più colori, così l'intelligibile si diversifica nelle varie specie degli oggetti. L'etere o la luce e l'intelligibile sono due forme analoghe, semplici in se stesse, ma riempienti lo spazio e tuttavia superiori allo spazio.

Tutto il Platonismo versa nella distinzione del Medesimo e del Diverso, e nell'impossibilità di legittimarla. Perchè? Perchè la ragione della distinzione versa nell'atto creativo.

I corpi che si chiamano inorganici tendono a unirsi in forma cristallina, cioè a facce angolose; laddove i corpi astronomici senza escludere la terra hanno forma sferoidale. Negli uni domina la retta, negli altri la curva propria dei regni organici. Ciò non prova dunque che ogni astro è un vero organismo nel suo complesso ed è più metessico di una parte de'suoi componenti? E che quindi non erran gli antichi paragonandoli agli animali?

L'animale, dice Decandolle, si distingue dal vegetabile perchè ha la coscienza di sè. — Sì, dico io, coscienza sensitiva, non intellettiva; coscienza di sè, non dell'as-

soluto. Questo è uno dei gradi più imperfetti della metessi e mentalità naturale. Cartesio faceva degli animali altrettante macchine e avea ragione, perchè gli animali son Cartesiani, ponendo nel proprio essere la radice del proprio pensiero, e il Cartesianismo essendo meccanico è propriamente la filosofia delle bestie.

Gradi iniziali della metessi:

1° Spazio. — Intenzione delle forme rettilinee (minerali, cristallizzazione) del mondo; 2° Spazio e tempo. — Intenzione delle forme mistilinee, e del tempo, del progresso del mondo (vegetabili);	Intenzione obbiettiva.
3° Intenzione delle forme del mondo, del suo progresso e di se stesso (animali bruti); 4° Intenzione del mondo, di sè e di Dio (uomo).	Intenzione obbiettiva e subbiettiva.

Lo stile di Dante è squisitamente metessico. Tre spezie di metafore e di figure: le une mimetiche che col sensibile adombrano l'intelligibile; le altre metessiche che coll'intelligibile adombrano il sensibile; le ultime ideali che colle metessiche adombrano l'idea o viceversa. Dante ne ha di tutte le specie; ma molte delle seconde. Così quando dice: *Esaminando del cammin la mente* (*Purg.*, III), usa la metessi. *La mente del cammino* è il suo scopo, la finalità, l'intenzione, l'intelligibilità sua.

Il poema di Dante è la metessi favolosa del Cosmo. È una metessi poetica, mitologica che idoleggia partitamente la metessi reale e scientifica. È la metessi in-

coativa e progressiva della storia cosmica che riesce alla metessi assoluta. L'inferno rappresenta la mimesi assoluta; il purgatorio è la metessi incoata e progressiva (come si vede nel paradiso terrestre, che è la metessi del celeste); il paradiso è la metessi perfetta congiunta all'Idea.

La turba..... parea selvaggia del loco.
(*Purg.*, II.)

Bella metafora, che trasferisce in chi abita la proprietà dell'abitazione. *Selvaggio* vuol dire *ignaro*, *senza intelligenza delle cose*, qual si è lo stato selvaggio opposto al civile. Lo stato selvaggio è mimetico ed esclude ogni metessi, cioè l'intelligibilità e l'intelligenza. Dante altrove dice *selva selvaggia* per indicare la vita disordinata, sensuale, che esclude l'intelligibile.

Alcuni filosofi mettono un infinito intervallo tra il sensibile e l'intelligibile, togliendo ogni convenienza fra loro, e rendono per tal modo impossibile la spiegazione e la legittimazione del primo; onde se non voglion fermarsi a mezza via sono condotti all'idealismo, al panteismo, allo scetticismo. Altri incorrendo nell'eccesso opposto li confondono insieme e fanno dell'intelligibile un sensibile. Così i sensisti, i quali annullano per tal modo l'essenza dell'intelligibile, e riescono allo scetticismo assoluto. V'ha un terzo sistema, che distinguendo il sensibile dall'intelligibile ammette fra loro un legame, una convenienza, un'analogia, e invece di dedur coi sensisti l'intelligibile dal sensibile, deriva il sensibile dall'intelligibile. Ma per non confondere l'uno coll'altro, e cader nel panteismo, per mantener la distinzione che corre fra loro, ci vuole un mezzo termine

che dialetticamente li distingua e armonizzi. Questo mezzo termine è la *metessi*, cioè l'intelligibile relativo, che tramezza fra il sensibile, cioè la mimesi, e l'intelligibile assoluto, cioè l'Idea. Tutte le verità scientifiche essendo miste di sensibile e d'intelligibile, ed essendo quasi un'ipostasi intellettuale composta d'anima e di corpo, si fondano nella metessi.

Il vocabolo dantesco d'*inverarsi* (*Par.*, XXVIII, 13) è bellissimo per indicare la trasformazione della mimesi in metessi. La metessi infatti essendo la partecipazione più perfetta dell'idea, quanto più la forza mimetica le si accosta, tanto più s'idealizza, cioè s'invera.

La gloria terrena è mimetica; adombra la gloria celeste, che sola è metessica. Quindi l'una senza l'altra è vana; perchè tutto il valore della mimesi deriva dalla metessi. La gloria quaggiù si ferma al nome, alla apparenza, non tocca la personalità intima. Omero, Fidia, Archimede, Alessandro, Cesare, Cicerone sono per noi meri vocaboli. La loro riputazione è dunque vanissima, se non diventa metessica. La metessi è l'*inveramento* della mimesi; perchè in lei sola l'idea si attua, benchè finitamente. La mimesi è una pretta ombra superficiale e sfuggevole dell'idea.

> Ove s'appunta ogni ubi ed ogni quando.
> (*Par.*, XXIX, 4.)

Ecco il continuo, l'Eternoimmenso.

> Concreato fu ordine e costrutto
> Alle sustanzie, e quelle furon cima
> Nel mondo, in che puro atto fu produtto.
> Pura potenzia tenne la parte ima;
> Nel mezzo strinse potenzia con atto
> Tal vime che giammai non si divima.
> (*Ib.*, 11, 12.)

Le sostanze, in cui *puro atto fu produtto*, sono gli angeli, gli spiriti puri, cioè la metessi schietta. *La pura potenzia* è la mimesi pura. *La potenzia con atto* è la mimesi metessica, o metessi mimetica. Ecco il *triforme effetto* uscito dall'*arco tricorde* della Trinità divina e creatrice. (8, 10.) Il quale triforme effetto

> Nell'esser suo raggiò insieme tutto
> Senza distinzion nell'esordire (10).

Ecco l'unità della forza e del cosmo nell'atto primo.

> Perchè le viste lor furo esaltate.
> (*Par.* XXIX, 21.)

Vista nel linguaggio dantesco è la metessi intelligente. *Aspetto* talvolta è sinonimo di *vista:* talvolta significa la metessi intesa.

La *filosofia* che consiste nel *sognare senza dormire,* e che *non cammina per un sentiero* e che consiste nel l'*apparenza* (*Ib.*, 28, 29) è la filosofia mimetica, fenomenale, la mimesi della scienza, la scienza antidialettica, esclusiva, che coglie un solo aspetto del vero e rigetta gli altri, e quindi è incerta, si divide in varie sette contradditorie e non apprende che la corteccia delle cose.

> Vedi l'eccelso omai e la larghezza
> Dell'eterno valor, poscia che tanti
> Speculi fatti s'ha in che si spezza,
> Uno manendo in sè come davanti.
> (DANTE, *Par.*, XXIX, 48, 49.)

Speculi; la metessi pura degli angeli. Detti di sopra *viste* (21). — *In che si spezza;* ecco l'atto dialettico della creazione.

La noia è un sentimento che nasce dal bisogno e dalla privazione sentita dell'infinito. È un antipasto dell'inferno; il quale è una noia eterna e infinita. Ogni sentimento è involucro e temmirio di un'idea. Lo studio dell'idea nel sentimento e della metessi nella mimesi è una parte importante della ideologia.

La metessi è il mezzo dialettico fra l'Idea e la mimesi. Non v'ha mezzo possibile tra il Creatore e la creatura assolutamente; ma v'ha mezzo possibile tra il Creatore e la creatura nello stato presente di mimesi. La metessi compiuta è oltramondana e palingenesiaca. Il passaggio del Cosmo dallo stato mimetico (Urano) allo stato di metessi (Olimpo) è la vita del mondo. Il Cosmo olimpico nasce dalla sintesi amorosa del Cosmo uranico col Teo.

Ciò che distingue la mimesi dalla metessi è il conato (atto iniziale) dell'atto compiuto. La mimesi o sia il sensibile è l'intelligibile in conato; la metessi è l'intelligibile in atto. Ma i conati variano di grado, son maggiori o minori. Quindi è che il conato del sensibile verso l'intelligibile può essere maggiore o minore. Questa varietà di gradi conativi forma la scala o gerarchia mimetica degli enti. Così v. g. la luce è il conato più perfetto. La forza del conato metessico si dee misurare: 1° dalla maggior dominazione del sensibile sullo spazio e sul tempo, cioè dalla sottigliezza delle parti e velocità del moto. Così la luce pei due rispetti sovrasta agli altri corpi; 2° dalla maggior attitudine del sensibile a eccitare i sentimenti morali, estetici e l'intelligibile.

La coscienza civile delle nazioni è la loro intelligibilità, la loro metessi incoativa. I popoli prima che

giungano alla loro pubertà civile sono mimetici e non metessici. La metessi incoativa politica è la nazionalità e libertà dei popoli.

La metessi politica è lo spirito uno di un popolo. Si manifesta colle azioni simultanee, spontanee, non concertate, istintive. Tali sono le rivoluzioni; i moti religiosi; taumaturgici; tutti i moti in cui un popolo opera come un sol uomo. Epidemie e contagioni morali. Un'opinione che investa i più, una unanimità che sorga nei molti, come per prodigio. Crociate. Vampiri. L'individuo non ci può nulla. La persona che vi opera è collettiva, metessica; è quella di tutto un popolo. Non si può sottoporre a legge, a regola. Emerge dal fondo riposto della natura. È una crisi, un moto cosmogonico, palingenesiaco, principiativo, creativo. È come la creazione di un ordine nuovo. L'uomo non ci può nulla; tutto Dio e la natura. Non si può prevedere; non impedire; non regolare nè determinare; non indirizzare. Principio, mezzo, fine, genesi, legge, teleologia, tutto ci è misterioso e occulto. Rampolla dal sentimento, non dalle idee. L'uomo ci opera come donna o fanciullo o bruto; per impeto, istinto, non deliberazione e consiglio. È come un'eterogenia sociale, che chiamerebbesi generazione spontanea. Perciò è assurdo il voler ridurre le rivoluzioni in teorica; non fanno parte della scienza, come le crisi di natura.

Chi vuol fruttare colle dottrine dee appiccarle all'ambiente in cui vive, cioè al luogo, al tempo, alla universalità in cui è collocato. La ragione si è che l'individuo non prova, se non si radica nella metessi; e la metessi pigliando le forme del cronotopo, è per ciascuno la società, il paese ed il secolo suo. Quindi è

che ogni innovazione politica, religiosa, filosofica, ecc., dee avere le sue mosse e il suo addentellato nelle antecedenze. Altrimenti vi sarebbe salto e non continuità storica. Non eccettuo nè i riformatori e nè pure il Cristianesimo, benchè divino. Imperocchè nell'un caso e nell'altro l'antagonismo non fu nè dee essere compiuto. Chi combatte l'opinione in una cosa dee ubbidirla in altre; chè il parere de' più non è mai totalmente vizioso. Il Cristianesimo, come religione, radicossi nel Giudaismo, come dottrina razionale nella filosofia greca, come gerarchia e civiltà nell'imperio romano.

Che cos'è ciò che chiamasi *buono*, *retto*, *diritto senso*, o anche *senso comune*, *popolare*, *volgare*, *universale*, se non la metessi, come grado conoscitivo, tramezzante fra l'istinto e la ragione o scienza? Tal senso dicesi comune, perchè non è cosa individuale, propria di ciascuno, e nè più nè meno della ragione ha un'unità obbiettiva; onde tutti ne partecipano, come della luce del sole, senza averne il privativo possesso. Perciò si distingue dai sensi particolari, che sono semplicemente subbiettivi e quindi individuali. Il senso comune si radica nell'intuito; ed è come questo un senso obbiettivo.

L'ingegno grande è un grado metessico, perchè la sua virtù consiste nell'afferrare più largamente l'intelligibilità delle cose. In lui si attua l'intelligibilità potenziale del mondo e degli altri uomini. È un saggio di palingenesia anticipato. Nell'ingegno grande la volontà è forte e si unifica coll'intelletto; e quest'unità è anche metessica. La mentalità pura è tutta arbitrio e mente; cioè compiuta attività e vigore. La dualità

mimetica è il contrasto fra l'intelletto e il volere; la scienza e la virtù si unifica nella metessi. Ivi la vita contemplativa e l'attiva sono tutt'uno. Tale unità appartiene alla vita oltramondana; ma il grande ingegno ne è un sorso. Perciò l'ingegno è creativo, giacchè l'atto creativo è appunto la coincidenza e immedesimazione dell'idea e dell'azione. Perciò l'ingegno è effigie del Logo, il quale è pensiero e parola, parola creatrice e parola rivelatrice.

Come la mimesi adombra la metessi, anche lo spirito si può dire che è la mimesi dell'ingegno. E in ciò consiste la parodia. La quale è un antischema. E l'antischema in universale è la mimesi dello schema, la sostituzione della mimesi alla metessi schematica.

In che consiste l'entità della metessi? È essa sostanza? Ma le sostanze create sono moltiplici? E la metessi è una ed è il vincolo comune delle sostanze? Forma aristotelica? Ma questo nome è troppo vago, e non è chiaro che applicato all'individuo mimetico. Sostanza prima? Ma questa è Dio, identica alla Causa prima. Io chiamerei la metessi *relazione sostanziale degli esseri creati*, come i Peripapetici chiamavano forme sostanziali le essenze delle cose. La mia definizione esprime: 1° l'unità della metessi; 2° il modo con cui la sua realtà ci si manifesta, versante nelle relazioni degli esseri; 3° la concretezza di tale unità metessica analoga a quella delle sostanze moltiplici. E perciò la relazione metessica non è una semplice astrazione, come le relazioni moltiplici; è la base, il sustrato concreto di tali relazioni. Si potria anco chiamare relazione *soprasostanziale* per indicare che l'entità metessica è più fondamentale delle sostanze. L'universo mimetico è un

tutto, un aggregato di sostanze distinte e connesse da semplici relazioni astratte e che come tali non si trovano realmente negli esseri di fuori, ma solo nella nostra mente e nella divina; perchè la relazione come tale non è nè può essere che nel pensiero. Tuttavia siamo certi che tali relazioni sussistono realmente nelle cose stesse e che quindi l'universo è uno in se stesso; che non è un semplice tutto o aggregato (l'unità del quale non è che estrinseca) ma una vera unità. Il negare l'obbiettività cosmica delle relazioni e l'unità intrinseca del Cosmo è un idealismo parziale che logicamente conduce all'universale e ripugna al retto senso. Ma perchè ripugna al retto senso? Perchè lo spirito nostro oltre la percezione della mimesi ha anco quella della metessi. Ora l'universo metessico è un'unità versante in una relazione universale e concreta, che è la base e il principio delle sostanze e relazioni particolari. Tal relazione una ed universale è perciò sostanziale e soprasostanziale. È sostanziale, perchè concreta come le sostanze. È soprasostanziale, perchè è il fondamento concreto di esse sostanze e delle attinenze loro. Ma come mai tal relazione può avere una obbiettività cosmica, quando ogni relazione non può sussistere che nel pensiero? Bisogna dunque inferirne che il mondo metessico è intrinsecamente un grado, un modo del pensiero stesso e che appartiene agli ordini della mentalità. E veramente, se tal non fosse, non saria intelligibile. Ma è eziandio intelligente? No; questo è un errore simile a quello degl'ilozoiti e si fonda nell'antropomorfismo. L'intelligenza di cui abbiamo un'idea concreta è la nostra. Ora il nostro spirito è un grado di esplicazione mentale di lungo superiore a quello del

cosmo. Il cosmo è solo un'intelligenza incoata. I gradi della mentalità creata sono infiniti, perchè l'esistente è potenzialmente infinito, e l'essenza dell'esistere è il pensare. La filosofia volgare, trattando delle relazioni, pone il concreto nei soli termini, onde risultano. L'Hegel incorrendo nell'eccesso opposto pone il concreto e l'assoluto nelle sole relazioni. La verità sta nell'unione di queste due sentenze. I termini assoluti e le loro relazioni sono del pari concreti e hanno intrinsecamente una concretezza unica e comune. Tal concretezza è la metessi, cioè l'universo sostanziale e intelligibile. (Le idee divine, il Logo è l'universo ideale, esemplare, ma non sostanziale.)

Gli esseri, dice Aristotile, ponno esser uni in potenza, non in atto. *L'atto separa gli esseri.* (*Met.*, VII, 13.) Ciò è vero e falso. L'atto mimetico separa gli esseri, perchè è imperfetto. L'atto metessico e finale riunisce gli esseri, senza torre la loro distinzione, perchè è perfetto. La potenza metessica non gli distingue, nè gli separa.

La mimesi non cade solo nelle scienze filosofiche e religiose, ma eziandio nelle fisiche. È scientificamente la confusione dell'apparenza colla realtà. Il progresso delle scienze in universale sta nello spogliarsi successivamente dell'elemento mimetico. La mimesi predominava nella fisica gentilesca. Imperocchè l'eterodossia in universale è il regno delle apparenze. Dio stesso vi è raffigurato in modo che è un fenomeno, una vana sembianza. Tal era appo i Gentili bene spesso il Dio dei savi non men che quello del popolo. Così pure la natura era considerata sotto un velo mendace. Il sistema degli atomi, dei quattro elementi, la teorica peripatetica

dei cieli, la costituzione tolemaica del mondo, la negazione degli antipodi erano ipotesi mimetiche e false. Il Cristianesimo creò la fisica moderna; e scemò universalmente la dose mimetica del sapere, sostituendo il dogma di creazione che è quello della realtà al dogma dell'emanazione che è quello delle apparenze. Quindi gli uomini distruttivi dalle grandi illusioni naturali, Copernico, Galileo, Colombo, Volta, ecc., furono cristiani. L'ipotesi razionale e l'esperienza furono le loro armi. Ora l'ipotesi razionale (metessica) rampolla dai principii metessici del Cristianesimo; l'esperienza è pure suggerita e comandata dall'idea metessica del dominio dell'uomo sulla natura, e dal sentimento della sua virtù concreatrice.

Il sensibile è un intelligibile-intelligente in potenza. L'intelligibile dee essere intelligente almeno potenzialmente; perchè la pensabilità importa il pensiero. Ma nulla può essere intelligibile in atto, se non è anco in atto intelligente. Quindi le forze che sono solo intelligenti in potenza, in atto sono solo sensibili. Che ogni forza sia intelligente in potenza si deduce dalla varietà potenziale che essa racchiude in ordine al suo sviluppo dinamico. Ora tal varietà non può darsi se non idealmente, come le specie sono contenute nel genere, e la miriopsia dello speglio nell'occhio umano. Tal è sottosopra la dottrina del Leibnitz nella sua monadologia. Tal è quella di Empedocle. (Ritter, t. I, p. 451, 452.) Tale quella di san Paolo: *Omnis creatura ingemiscit*, ecc. *Praeterit figura huius mundi.* Nel suo ratto in cielo accenna distintamente al sovrintelligibile ineffabile. Tal è il solo idealismo ragionevole che ammette solo idee; ma idee individuate in Dio o fuori di Dio. L'idealismo

falso, come quello di Hume, dei panteisti, ecc., risolve tutto in idee impersonali, in astratti, in generali. E perchè? Perchè non ammette il principio di creazione, non considera l'idea come creatrice. San Paolo è idealista nel senso ortodosso e ontologista. La sua metafisica può essere ridotta a principii. È la metafisica ortodossa; la canonica metafisica per eccellenza. Giovanni è il metafisico del sovrintelligibile solo. Paolo dell'intelligibile e del sovrintelligibile. E perchè tale? Perchè dottor delle genti, e rivelator del *Dio ignoto.* Onde cita Arato e Epimenide. L'intelligenza monadica è solo in potenza; quindi non ha intuito, nè coscienza attuale. Così si può ortodossamente ammettere la preesistenza delle anime. La preesistenza attuale fu almeno *disapprovata* in Origene.

I Pitagorici aveano una spezie di scomunica. Distinguevano la interpretazione ortodossa della loro sapienza numerale dalle chiose eterodosse. (Ritter, t. I, p. 311.)

Il sensibile è un intelligibile implicato in potenza. Così la barbarie e il dispotismo (che sono il sensismo sociale) sono la civiltà e la monarchia libera in potenza. Il sensibile è l'intelligibile potenziale, e perciò si può pensare indirettamente. Ciò vuol dire Aristotile quando afferma che la materia (sensibile) contiene virtualmente le varie forme (intelligibile). La vita, cioè la trasformazione successiva del sensibile, la sua parentela col bello, ecc., provano che il sensibile è l'intelligibile virtuale. Il sensibile non è l'intelligente, perchè non contiene gli opposti simultaneamente; ma è l'intelligibile, poichè gli contiene successivamente. Il sensibile come sensibile non è intelligibile, perchè è mera potenza. Ora la potenza in se stessa è inescogitabile: non s'intende

che l'atto, cioè l'intelligibile. La successiva distruzione e rinnovazione delle forme sensibili è il *nisus* di esse per diventare intelligibili. Non ci riescono nel tempo (discreto, successivo), perche tali forme nel tempo non coesistono, come nello spazio non si compenetrano. Ma nell'immanenza eterna saranno simultanee e coincidenti; così il sensibile compito si manifesterà come intelligibile, apparendo fuori dei limiti dello steso e della successione, e mostrandosi nella sua pienezza. Ciò che contrassegna il sensibile come tale è il passaggio rispetto al tempo, e l'estensione riguardo allo spazio; che è quanto dire la Chinesi (il flusso) di Eraclito e il Diastema (l'intervallo) dei Pitagorici. Togli infatti la successione e lo steso, e il sensibile svanisce Onde i filosofi tedeschi da Kant in poi, anzi si può dire da Leibnitz, considerano lo spazio e il tempo come due forme della sensibilità.

Che il sensibile sia sostanzialmente intelligibile apparisce dal suo flusso nel corso del tempo. Tal flusso non si può concepire che come l'effetto di non so che di stabile, d'immanente, che perciò non può essere sensibile. Il sensibile è dunque l'intelligibile chiuso e avviluppato, noto solo per cerbottana. Il flusso dei sensibili è la graduata sostituzione del nuovo all'antico. Il sensibile è dunque una cosa che noi non possiamo vedere adequatamente. Ora l'intelligibile è l'evidente; e l'evidenza è l'adequatezza.

Aristotele dice: « Pythagoreos statuere res esse nu- « meros imitando (*mimesis*); Platonem ideas partici- « pando (*metexis*). » (Trendelenburg, pag. 35, 36.) La mimesi o imitazione pitagorica e la metessi o partecipazione platonica sono entrambe vere. L'una perchè la *cosa* è esemplata sull'idea; l'altra perchè il sensibile es-

sendo un intelligibile implicato partecipa alla natura dell'ideale.

Il sensibile è il flusso d'Eraclito, versante nel discreto del tempo. Ma il flusso importa un non so che, che dura migliorandosi; ciò è l'intelligibile.

L'estensione, come la successione, sono mimetiche e non metessiche. Esse esprimono la moltiplicità delle esistenze senza l'unità loro. Havvi però in esse un elemento reale e metessico, che è la limitazione e la pluralità e distinzione. Ma esse rappresentano la limitazione, la pluralità e la distinzione, come separazione; e questa rappresentazione è mimetica. L'unità concreta della metessi nello stato mimetico è espressa dalle relazioni. I semirealisti e i filosofi moderni collocano le relazioni nello spirito nostro e nella mente divina, non nelle cose stesse. Sistema assurdo, poichè, distrutta l'obbiettività delle relazioni, lo scetticismo è inevitabile; funesto, perchè spianta la moralità e la religione, che nelle attinenze consistono. Il vero si è che le relazioni finite hanno un'esistenza concreta, obbiettiva ed esprimono l'unità metessica. Così le relazioni che corrono fra i vari individui importano la concretezza della specie, ecc. La sola relazione che non importa un'unità concreta nei due suoi termini è la relazione infinita che corre tra le esistenze e l'Ente. Ma questa relazione è di una natura al tutto particolare, poichè versa nell'atto creativo. Ora l'atto creativo è una relazione pure di un genere affatto speciale ed unico, poichè è infinito. Le relazioni finite presuppongono la preesistenza almeno logica dei termini in cui si fondano; e quindi argomentano l'unità concreta di essi termini, cioè la soprasostanza metessica. La relazione infinita non pre-

suppone la preesistenza di ambo i termini, ma solo del termine infinito; perchè la natura di tal relazione, versando nell'atto creativo, importa che un termine produca l'altro, che il termine infinito crei il termine infinito. Essa è dunque una relazione che crea se stessa, una relazione autonoma e quindi infinita. Tali sono tutte le relazioni divine anco sovrintelligibili; come quelle delle persone divine; le quali secondo la profonda dottrina di san Tommaso non presuppongono varii assoluti, ma è la stessa relazione che pone se stessa nei proprii termini. — I panteisti disconoscono questa natura della relazione infinita, perchè negano l'atto creativo. Essi quindi sono costretti a immedesimare Dio col mondo, e a considerare l'Ente come la metessi delle esistenze.

L'Ente, come ideale, è tipo dell'esistente, come copia; l'Ente, come reale (forza) è tipo dell'esistente, come individuo. Ma l'esistente non può adombrar l'Ente, come idea, se non in quanto è intelligibile; non può adombrarlo come forza se non in quanto è intelligente. In ciò consiste l'imagine e somiglianza dell'uomo con Dio. L'uomo è imagine come idea, come intelligibile; è somiglianza, come intelligente e volente, come mente attiva e individua. L'esistente è metessi in quanto somiglia all'Ente, come intelligibile e intelligente. Come sensibile e senziente è solo mimesi dell'Ente; ma la mimesi contiene implicata la metessi, come il sensibile e il senziente contengono l'intelligibile e l'intelligente.

Pindaro, in un passo perduto e citato da Plutarco, dice secondo la versione dell'Adriani: « Il corpo di « ciascuno soggiace alla possente morte, perchè vi- « vendo non *partecipa* di divinità essendo solamente

« *imagine* di Dio. » (*Cons. ad Apoll.*, 67.) Ecco la mimesi terrena convertita in metessi per via della morte. Il testo di Plutarco però ivi par guasto.

La mimesi, cioè il sensibile, è solo imagine dell'idea divina; l'intelligibile relativo e creato, cioè la metessi, è somiglianza di essa idea. Ma l'individuo non rende mai a capello l'idea, cioè la specie, perchè non esprime la sua generalità; e perciò la metessi non si trova mai appieno nell'individuo preso isolatamente. La metessi compiuta trovasi nella totalità degl'individui, perchè la specie reale risponde nella generalità sua (benchè inadeguatamente, perchè il numero degli individui compresivi è sempre finito) alla specie ideale. Due totalità: l'una naturale, come il genere umano, la nazione, la patria; l'altra elettiva e sovrannaturale, come la Chiesa. Il genere umano e la Chiesa sono la mimesi e la metessi partecipativa dell'idea d'uomo nella sua pienezza, perchè rappresentano la specie come specie e non come individuo. L'individuo è la specie ideale, individuata; la specie reale è l'individuo specificato. Il lavoro dinamico della mimesi per diventar metessi ha luogo sovratutto nelle specie reali, cioè negli individui presi nel loro complesso e non isolatamente. Ond'è che la specie è reale anche come specie, e possiede una unità e entità sua propria, secondo il parere dei realisti. Essa è un individuo specifico. In tale individuo dee studiarsi il corso dell'incivilimento chi voglia coglierlo. La civiltà è l'apparecchio dell'individuo specifico collocato nello stato di mimesi alla metessi.

Il principio vitale è l'intelligente creato. La vita infatti e l'istinto essendo azioni ordinate e teleologiche non possono venire altronde che da un'intelligenza incon-

scia, fatale e involuta. Questa intelligenza è l'anima, l'interiorità di ogni monade. Essa si sviluppa e passa per varii gradi, che rispondono ai varii ordini delle forze meccaniche, fisiche, chimiche, vegetative, animali, sensitive, razionali. La vita infatti unisce i contrari; il che non può cadere che nell'intelligenza. La psiche cosmica, la Fisi medicatrice e l'ilozoitismo degli antichi hanno dunque un fondamento vero. Ogni ordine è mentalità pura. Ogni ordine è armonia; ogni armonia importa unità e moltiplicità di contrari. Ora l'unione del moltiplice e dell'uno può solo aver luogo nella mente.

L'intelligibile relativo finito è solo un semintelligibile, conoscibile per analogia. Così l'intelligenza finita è solo una semintelligenza. Ora nel finito sono possibili gradi infiniti. Quindi l'inegualità delle monadi. La filosofia consta di due nozioni: le une determinate e affatto concrete; le altre indeterminate, mezzo astratte, e conoscibili solo per l'analogia loro colle altre Tal è la metessi, cioè intelligibilità-intelligente delle cose create; tal è l'intelligibilità-intelligente perfetta di Dio. Sono entrambe sovr'intelligibili, perchè pertinenti all'essenza. Noi conosciamo solo l'intelligibile-intelligente imperfetto, cioè velato dalla mimesi.

Petrarca (*Trionfo della div.*, 7-27.) fa una mirabile descrizione della trasformazione polingenesiaca del Cosmo in Olimpo, e dalla mimesi in metessi.

> Chè non pur sotto bende
> Alberga amor, per cui si ride e piagne.
>
> (PETR., IV, 1.)

Ecco l'identità dell'amore coll'affetto verso l'idea, conforme alla dottrina platonica.

La civiltà è la scienza, cioè l'esplicamento della men-

talità pura. Essa è chiamata *intelligenza* e *sapienza* nelle sacre lettere. A lei si allude nel libro di Giobbe, nei Proverbi, nell'Ecclesiaste, nell'Ecclesiastico, nella Sapienza sotto il nome di *coeva*; a lei il Salmista quando chiede a Dio che *gli dia l'intelletto* e dice che i bruti *non hanno intelletto*; a lei Isaia, quando dice che Israele *fu menato in ischiavitù perchè non ebbe intelligenza* (V, 13). Che cos'è la sapienza divina che secondo la filosofia della Bibbia domina nell'universo? Che cos'è la presenza mondiale, ma velata, del Verbo o Logo, secondo S. Gioanni? È la metessi nascosa, ma pur tralucente nel grembo della mimesi.

Il sensibile è il limite dell'intelligibile relativo e implicato nello stato mimetico. Ogni forza creata limita ed è limitata; v'ha azione e riazione. Quindi nasce una dualità sensibile, che consta di due contrari, cioè del limitante e del limitato. Ecco il sensibile interno e l'esterno. Questi due sensibili si distinguono fra loro in quanto l'uno limita l'altro. Ciascuno di essi è limitato e limitante rispettivamente. Oltre l'opposizione del limite corre un altro divario tra il sensibile interno e l'esterno. Il qual divario si è che il sensibile interno è uno e individuo; dove che l'esterno è moltiplice. Il sensibile esterno non è un sensibile, ma un aggregato di sensibili, che si limitano a vicenda. Questa limitazione è doppia, interna e esterna. L'interna è l'impenetrabilità o solidità; l'esterna è l'estensione.

L'unità metessica più grande è l'universo. In essa il legame degl'individui intelligenti è la conoscenza e l'amore, vincoli della società, che ora ne costituiscono l'interiorità, come il contatto, la vicinità, l'attrazione ne costituiscono la parte esterna.

Il Cosmo è uno, ma consta di molti mondi parziali. *A parte ante* non è eterno, e l'avere avuto principio indica la sua contingenza e la libertà dell'atto creativo. Il tempo infinito e puro che lo precede non è altro che la possibilità della creazione. *A parte post* è eterno, ma solo successivamente e potenzialmente. Il mondo nostro fu preceduto dal mondo angelico, che ha corso e compiuto il suo secondo ciclo creativo. Ond'è confermato in grazia. L'arbitrio infatti può peccare nel corso del secondo ciclo, perchè è separato dall'infinito e posto nello stato mimetico: non può compiuto il secondo ciclo; perchè è in società coll'infinito e nello stato metessico. Il mondo angelico è connesso col presente, perchè fanno un solo mondo. Povertà del razionalismo. Il sovrannaturale è in parte il dominio del Cosmo anteriore sul posteriore. Così il mondo angelico è sovrannaturale a rispetto nostro.

Gli oppositi appartengono alla mimesi. La mimesi è in istato di pugna intrinseca, che nasce dall'incoato sviluppo della forza. Il primo atto creativo è divisivo, e produce la lite dei contrari. È il primo atto dialettico. Da esso nasce la produzione del mal fisico, e la permissione del morale. La successione temporaria, propria della mimesi, arguisce la lotta degli opposti. Dividesi in varie epoche. Tre rispetto alla terra: inorganica, preadamitica, adamitica. Se vi sarà un'epoca postadamitica, incerto. La vita mondiale in queste tre epoche è un corso, uno sforzo incessante verso l'infinito. La mimesi va scemando e accostandosi alla metessi. Il secondo atto creativo e dialettico sarà la palingenesia. Finirà il tempo. Gli opposti saranno pacificati nella metessi, che è il possesso finito dell'infinito,

come l'idea è il possesso infinito dell'infinito, cioè l'infinito medesimo.

Il piacere e il dolore sono due sensibili. Ora il sensibile non ha valore in se stesso, poichè in se stesso non è nulla, poichè non è una cosa assoluta, ma una semplice relazione e implicazione dell'intelligibile. Il valore del sensibile deriva dunque dall'intelligibile che vi sta sotto, e a cui s'indirizza come a suo fine. Dunque dall'intelligibile procede la moralità del piacere e del suo contrario. Se il piacere s'accorda coll'ordine, colla teleologia del mondo, che è quanto dire coll'intelligibile metessico, esso è moralmente buono; se ne discorda è cattivo. Così pure il dolore è buono in quanto o sollecita l'uomo a provvedere alla propria conservazione e ad adempiere gli uffici della vita cosmica, o corregge i suoi difetti e castiga il vizioso piacere, o serve di strumento alla divina giustizia. Brevemente: la mimesi acquista un valore morale buono o reo, in quanto consuona alla metessi o le contraddice.

Vi sono due spezie di mentalità: l'assoluta e la relativa. La mentalità relativa è pura o mista. La pura è la metessi, l'intelligibile puro; la mista è la mimesi, l'intelligibile mescolato col sensibile. La mentalità mista è esterna o interna. L'esterna è la mentalità cosmologica delle cose esteriori, che ne tocca solo le qualità estrinseche. L'interna è la mentalità psicologica, che tocca l'interiorità di esso animo. L'animo è la sola cosa, la cui mentalità interna ci sia nota. La mentalità forma dunque una gerarchia di essenza e di gradi. La mentalità divina, obbiettiva, assoluta, differisce di essenza dall'altra. La mentalità creata discorre pei gradi seguenti, sovrapposti al mero sensibile, che è inescogita-

bile e non include mentalità di sorta: 1° grado: mimesi esterna. Si suddivide in varii gradi, secondo le varie specie, perfezioni e proprietà estetiche degli esseri. Riguarda i corpi, cioè la congerie delle forze, non ciascuna forza isolatamente; 2° grado: mimesi interna. Si suddivide in varii gradi: A) forze, *fisiche*, *chimiche*, *ecc.*; B) istinto; che si suddivide in varie specie, secondo le famiglie vegetative ed animali; C) sensibilità; D) fantasia; E) ragione; 3° grado: metessi. È sopramondano. Consiste nella perfetta attuazione delle forze. Ma ci saranno tanti gradi metessici quante le specie delle creature. La metessi è la palingenesia.

L'iniziazione è il passaggio della cognizione mimetica alla metessica. Quindi ha molti gradi che rispondono al progresso della vita cosmica. La specie, l'individuo umano hanno la loro iniziazione, che è la vita. Le varie età della vita dell'individuo e della vita dei popoli rispondono ai vari gradi dell'iniziazione.

La mortalità dell'anima è assurda, poichè nulla muore e tutto si trasforma.

I vari gradi dell'iniziazione religiosa corrispondono: 1° ai vari gradi dell'esplicamento metessico e dell'implicamento mimetico; 2° ai vari lati della poligonia ideale. (Diversi e contrari.) L'esplicamento metessico è doppio: l'uno obbiettivo e versa nell'intelligibile relativo; l'altro è subbiettivo e succede nell'intelligente creato (spirito umano).

Nell'inscrizione trovata nella Cina nel 1625 leggesi che l'uomo fu creato da Dio, dotato *di concordia seco stesso.* (Bartoli, *Cina*, t. IV, p. 9.) Ecco l'armonia dialettica della potenza. Tal armonia però conteneva virtualmente il conflitto attuale. Tal conflitto si racchiudea

nell'arbitrio. L'arbitrio umano passa per due stati, come ogni altra potenza, cioè per lo stato virtuale e lo stato attuale. Il primo risponde allo stato di prova, l'altro allo stato di conferma. L'arbitrio dell'uomo innocente era nel primo caso.

Cicerone osserva che « hoc generi hominum prope « natura datum, uti quae in familia aliqua laus forte « floruerit, hanc fere qui sunt eiusdem stirpis..... cupi- « dissime persequantur. » (*Pro Rab. Post.*, 1.) Atteso l'unità metessica della famiglia. Ciò però non giustifica la successione domestica dei mestieri, come in Egitto.

La apprensione del sensibile consta di due elementi: l'uno subbiettivo, che è la sensazione; l'altro obbiettivo, che è la percezione individua degli Scozzesi. Il primo è segno o simbolo, o più tosto temmirio del secondo, I due elementi occorrono nell'apprensione di ogni fatto. Il sensibile è dunque temmirio del fatto, cioè dell'effetto dell'atto creativo. Ma i fatti son naturali e sovrannaturali. Nei fatti naturali il sensibile è temmirio di una legge cosmica individuata. Nei sovrannaturali (miracoli) il sensibile è temmirio di una legge palingenesiaca individuata. Il sensibile nei due casi essendo subbiettivo è nel senso o nella fantasia. Tra la fantasia e il senso v'ha sol divario di vivacità nell'impressione, come dice Hume. La quistione della realtà del miracolo non consiste dunque nella realtà del sensibile come tale, ma nella sua corrispondenza con un fatto esteriore, governato da una legge palingenesiaca.

Il principio di credulità, notata dal Reid come più forte nei fanciulli, è ontologicamente un effetto dell'unione metessica della potenza. Il fanciullo tiene più che l'adulto della metessi potenziale. L'animo suo è ancora

nello stato virtuale per molti rispetti, e quindi conglutinato coll'unità potenziale della natura e degli altri uomini. Quindi esso è ligio agli altri uomini, specialmente alla sua famiglia, agli educatori; come pure alla natura che lo circonda. Altrettanto accade nei popoli rozzi e quasi fanciulli. Perciò i popoli rozzi e i medii evi sono creduli e ossequenti all'autorità del sacerdozio, come i fanciulli a quella dei genitori, quasi sacerdozio famigliare e domestico. Credulità è unione, aderenza soverchia del credente, cioè dell'ascoltante, al parlante. Suppone adunque che il primo non abbia ancora una individualità perfetta e distinta. Il cordone ombilicale dell'animo si tronca più tardi che quello del corpo. Ecco come l'ontologia rischiara, spiega, conferma i fatti della filosofia sperimentale.

Nell'apprensione sensitiva l'impressione del soggetto e la percezione dell'oggetto si mescono e fondono insieme in quella specie di unità ipostatica, che si esprime colla voce sostantiva di *sensibile*. Dalla quale unità conseguita che l'elemento obbiettivo si trasporta nel soggetto, come si vede nella imagine o fantasma dell'immaginativa, e l'elemento subbiettivo si trasferisce nell'oggetto, come si raccoglie dall'error naturale, che considera le proprietà secondarie dei corpi come residenti negli oggetti. Egli è per opera di questa reciprocazione dei componenti sensibili, o vogliam dire di questa *comunicazione d'idiomi*, che la psicologia vacilla fra le teorie opposte dell'idealismo e dell'empirismo o materialismo; teorie che rappresentano un lato vero e dismettono il lato falso, quando vengano insieme dialetticamente accoppiate. Questa fusione del subbiettivo e dell'obbiettivo nell'unità del sensibile presuppone una con-

giunzione reale fra lo spirito e la natura. I panteisti trovano questa congiunzione nell'unità di sostanza. Ma l'unità di sostanza esclude la distinzione attestata dalla sperienza. Bisogna unire la distinzione e l'unione; evitare la separazione e la confusione. Ora questo temperamento dialettico non si può trovare altrimente che nell'unità della metessi. Lo spirito e la natura sono parti di una metessi unica; cioè dell'universo. La realtà di questa unità ci è attestata dall'armonia che corre, dalle relazioni che passano fra le varie parti del mondo; prova fisica. Ci è pure attestata dall'unità dell'idea del mondo, dell'idea di *genere* che unisce l'uomo cogli oggetti che lo circondano; prova logica.

La scienza è metessica di sua natura, poichè è l'intelligenza dell'intelligibile. Ma nelle sue condizioni imperfette è mista di mimesi. La mimesi di una scienza è la sua mitologia, e versa nell'elemento sensibile misto all'intelligibile. L'elemento mimetico e metessico di una disciplina risponde per un certo rispetto all'insegnamento essoterico e acroamatico, popolare e sublime. A mano a mano che le scienze vanno innanzi, si spogliano del loro elemento mimetico. Il progresso scientifico è l'aumento della metessi. La mimesi scientifica non è errore pretto e non è verità pura; è un misto di entrambi. La mimesi è il sensibile; e ogni sensibile è vero, è reale, come fenomeno, come apparenza. Chiaro esempio di ciò si ha nell'astronomia, la quale fino a Copernico fu mimetica in gran parte. Il sistema tolemaico è la mimesi dell'astronomia, la mitologia dottrinale del cielo. Ma il moto circontellurico del sole è vero, come fenomeno, come apparenza subbiettiva. La mimesi scientifica consiste dunque nel considerare come obbiettivo

ciò che è subbiettivo. La teologia avendo camminato meno delle altre scienze è la più mimetica di tutte. Dalla sovrabbondanza della sua mimesi nasce la sua discordanza attuale colle altre scienze, che sono ite avanti, e la vittoria apparente del razionalismo; il quale sarà vinto, come prima la scienza cattolica sarà ridotta al suo grado metessico. La mimesi teologica spicca nelle teoriche del miracolo. I teologi collocano spesso l'elemento obbiettivo del miracolo nel fenomeno subbiettivo, cioè nell'opinione che se ne fecero gli uomini dei tempi scorsi. In ciò, e non nell'essenza del miracolo, consiste la pugna tra di essi e la scienza moderna.

Plutarco: « Mi credo parimente che gli antichi no« minasser l'uomo *Fota* (che per altro significa *luce*) « perchè in ciascuno di noi è per natura un forte de« siderio d'esser conosciuti e di conoscere, per cagione « della consanguinità che è fra tutti gli uomini. » (*Opusc.*, t. V, p. 87.) La consanguinità nasce dall'unione o unità metessica, ed è l'esteriorità di essa, il cui interno consiste nella mentalità, cioè nell'intelligente e nell'intelligibile. Laonde, come nella mentalità i concetti, gl'intelligibili si unizzano, mediante il nesso logico, che è una generazione ideale, così nella consanguinità la generazione materiale, che è la logica o vogliam dire la sillogistica dei corpi, unisce gl'individui. Nota come Plutarco accenna la medesimezza sostanziale della mentalità e della consanguinità, e trova in ciò l'origine della curiosità e dell'amor della gloria, che rispondono alle due facce della mentalità, cioè all'intelligente e all'intelligibile. Plutarco nello stesso luogo considera il sole come ministro esteriore della mentalità; come quello che mescola « in uno le azioni e i

« pensieri di tutti i viventi (come dice Democrito) de-
« standogli con la sua luce; e gli uomini al punto del
« dì, qua e là discorrendo, per l'inclinazione che hanno
« l'uno con l'altro, quasi uniti con forte legame,
« surgono quinci e quindi alle operazioni. » (*Ib.*, p. 86.)

Il sensibile è subbiettivo; ma importa la percezione dell'obbiettivo. (Reid, Galluppi, Rosmini.) Ora in questo passaggio dal subbiettivo all'obbiettivo si vede l'evoluzione dinamica della mimesi per trasformarsi in metessi, cioè in intelligenza. La sensibilità è dunque bilaterale; subbiettiva e obbiettiva; ma è obbiettiva in quanto comincia a svolgersi e mentalizzarsi. La percezione scozzese è il secondo grado dello sviluppo dinamico dell'animo. Tramezza fra la sensibilità pura e la cognizione. Ne è il nesso dialettico. E tal nesso dialettico si spiega coll'atto creativo.

Nel tempo tutto passa e niente resta, come dice Eraclito. Ma che passa? Il fenomeno, cioè l'esistenza a galla. L'esistenza infatti passa per due stati successivi: l'uno esterno, manifesto, parvente; l'altro occulto, interiore, sovrasensibile. Il primo stato è fenomenico. Il passaggio in quanto porta un annientamento è un mero fenomeno. Due cose da distinguersi nel passaggio: 1° l'annullamento di uno stato; 2° la successione di un altro. Questo secondo momento è reale e costituisce l'evoluzione dinamica. Ma l'altro è solo apparente, perchè nulla perisce. La morte in ogni ordine è un'apparenza, perchè renderebbe inutile la creazione. Tutto resta adunque effettivamente nell'ordine metessico, come tutto passa nel mimetico. Ora, se tutto resta, ne segue che la civiltà è utile. Infatti la civiltà sarebbe inutile se i suoi

frutti perissero, come pare sensatamente. Ma se restano e si ampliano, ella è importantissima. Ma questa permanenza metessica di ciò che passa mimeticamente non è ella una vana ipotesi? No; perchè 1° l'annientamento assoluto non può darsi moralmente; 2° il progresso della civiltà mostra che nulla si perde, poichè altrimenti la civiltà non potrebbe crescere; 3° il progresso delle varie epoche cosmiche prova pure lo stesso. Così, verbigrazia, la vita delle epoche preadamitiche non perì, anzi crebbe, poichè ai pachidermi prediluviani successe l'uomo; 4° l'interiorità dello spirito ci mostra due acquisti che restano, benchè paiano smarrirsi, e sono la scienza e la virtù. La scienza pare perdersi, quando non ci pensiamo; ma il fatto della memoria mostra ch'ella dura tuttora, anche quando non apparisce. Così l'atto virtuoso è di sua natura passeggero; tuttavia l'abito di esso mostra che dura. E ancorchè l'abito talvolta non apparisca, il fenomeno del merito mostra che la virtù non è passata. L'abito, la consuetudine sono uno dei fenomeni che argomentano universalmente la permanenza metessica.

Due sorta di fini: il cronologico o mimetico, il logico o metessico. Contrari. Il fine cronologico è un annullamento, una distruzione dell'esistenza, come la morte nei viventi. Il fine logico è il compimento e il rassodamento dell'esistenza. La contraddizione tra questi due fini si toglie, mediante la distinzione della mimesi e della metessi, della vita mondana e della sovramondana. Che il fine cronologico non escluda il fine logico si vede da ciò che il primo è sempre più o meno rotto, violento, e lascia incompiuto, tristo, spiacevole il dramma della vita umana.

La metessi iniziale è potenza e genere. È quindi obbiettivamente astratta. Ma si va concretizzando. Infine avrà un'attualità e individualità propria, e diverrà metessi finale. Ora in che consiste questa individualità metessica, che certo è diversa da quella degli attuali individui? Essa è sovrintelligibile, perchè non appartiene all'ordine cosmico. Tuttavia possiamo intenderla per l'analogia, e la analogia è una notizia iniziale. Per trovare questa analogia bisogna trovare qualcosa che tramezzi fra la potenza e l'atto, tra il genere e l'individuo, e li comprenda entrambi. Questa unità tramezzante e comprensiva può adombrare l'unità e universalità della metessi finale. Ora tra l'atto e la potenza media il conato: tra il genere e l'individuo media la specie. La potenza poi e l'atto, il genere e l'individuo sono compresi dalla nozione ampia di vita, che immedesima il conato colla specie; giacchè la specie è il conato del genere per individuarsi, e il conato è la specificazione della potenza per attuarsi. Dunque la vita, come identità del conato e della specie, come comprensione della potenza e dell'atto, del genere e dell'individuo, può adombrare l'unità metessica. Notisi infatti che la vita è una e universale. Tutte le parti dell'universo hanno una vita comune; ogni parte vive della vita del tutto. Vita e comunicazione e circolazione sono identiche. D'altra parte la vita è propria di ciascuno individuo; non è un'astrazione e generalità mera, e possiede il sommo grado della concretezza. Abbiamo dunque nella vita quell'unione dell'universalità e dell'individuità che sarà propria della metessi finale. Ciascuno di noi trova il foco, il centro della vita nel proprio animo. La vita per tal rispetto è quasi la Cenestesi

degli antichi, il Mane delle scuole indiche. Ora il nostro animo, la coscienza ci dà pure l'esempio dell'uno accozzato col moltiplice, e del generale col particolare. Altrettanto ha luogo nel pensiero, che generalizza ogni individuo e individualizza ogni generalità. Ma il pensiero subbiettivo suppone l'obbiettivo, cioè l'Idea. Ora l'Idea è una e infinita, individualissima e generalissima. L'Idea è individuale, perchè pensante se stessa; è generale, perchè pensata da se stessa. Dio è dunque sommo genere e individuo. Ecco il tipo dell'unità, individuità e universalità metessica. E la metessi è appunto tale, cioè partecipazione, perchè esprimerà quell'unità divina.

La generazione è l'uscita della metessi dalla mimesi. Ecco la base dell'onore dato alle primizie e novellizie vegetali e alla primogenitura presso quasi tutti i popoli. Riconoscevasi in esse l'esaltazione del sensibile all'intelligibile. Quindi il precetto di sacrificare i primogeniti (*Ex.*, XIII) come riconoscimento della divina universale potenza. (*Ib.*, 1.)

L'immaginazione tramezza fra l'intelletto e il senso. È il seggio del bello e quindi una reminiscenza della cosmogonia, un'anticipazione della palingenesia. Come reminiscenza dello stato iniziale tutto vi è vago, implicato, sfumante, indeciso, potenziato, come la virtualità prima. Come augurio dello stato finale tutto vi è aereo, soffice, intangibile, estemporaneo, e la materia vi è come spiritualizzata e ridotta al suo stato palingenesiaco. Le distanze dei luoghi e tempi svaniscono; il cronotopo discreto vi è come assorto dall'immanenza e semplicità del continuo. Il trascendente, cioè il sovrannaturale e il sovrintelligibile, vi è naturale e natio. Ecco il perchè l'immaginazione diletta più del senso. Ecco il

perchè i diletti provati o sperati dilettano più mentre si ricordano o sperano, che quando si sentono. Il Leopardi notò con rara sagacità questo fatto, e ne dedusse per conseguenza che il falso è più atto del vero a dilettar l'uomo. Le imagini sono certo false in ordine al senso; ma sono vere in se stesse, come anticipazione della palingenesia. È dunque naturale che più ci dilettino, poichè ci accostano alla beatitudine. Quel perplesso e indistinto, che rimovendo i limiti precisi del senso ce le fa sì care, è l'indefinito, cioè l'ombra dell'infinito. L'immaginazione riunisce il carattere del Fervero iranico e dell'apoteosi greca. È il senso indiato, transumanato, e così ritirato verso il suo principio, cioè verso l'implicazione e unità della potenza. L'interiorità dell'uomo, cioè l'animo, abbraccia i tre mondi, cioè l'Idea (Logo) coll'intelletto; l'Urano col senso; il Cosmo, l'Olimpo, l'Iperuranio, lo Sfero colla reminiscenza e colla immaginazione.

Parisatide dicea che il re era la legge dei Persiani. Ecco l'Avatara. (PLUT., *Artox.*)

Il lontano nella pittura e nella prospettiva piace più del vicino. Perchè? Perchè sfuma, è indefinito, tiene dell'infinito, si dilunga dalla natura del senso (mimesi) e si accosta a quella dell'intelligibile (metessi) mediante l'immaginazione, che tramezza fra la sensibilità e l'intelligenza e accenna al discorso della mimesi verso la metessi. Le cose che si veggono da lontano acquistano quel non so che di vago e sfumante che hanno pure a ricordarle e immaginarle. La memoria infatti e l'immaginativa si riferiscono alle cose *lontane* nel tempo. Il *lontano* nello spazio e nel tempo è dunque più metessico del *vicino*. Perchè? Perchè tiene dell'infinito.

La vista e l'udito sono i soli sensi metessici, perchè estetici obbiettivi. La luce, i colori, i suoni sono il primo grado della metessi. Metessi elementare. Il secondo grado è la cristallizzazione, opera del fuoco, e quasi un incoamento organico. Metessi minerale. Il terzo grado è l'organizzazione, opera della luce. Metessi organica. Vari gradi di organismo; vegetativo, animale, ecc. L'organizzazione è il compimento della cristallizzazione, perchè le parti solide dei corpi organici sono vere cristallizzazioni. La luce è in ordine alla metessi obbiettiva della natura ciò che è l'intelletto umano in ordine alla metessi subbiettiva di quella, cioè lo strumento che trasforma la mimesi in metessi, sviluppando l'organismo. Non solo è dunque metessi, ma instrumento metessico.

« Mosè..... descrivendo la generazione de le cose « comandata da l'efficiente universale, usa questo modo « di dire: *Produca la terra* li suoi animali, *Producano* « *le acque* le anime viventi, quasi dicesse: producale la « materia: per che, secondo lui, il principio materiale « delle cose è l'acqua; onde dice che l'intelletto effi- « ciente, chiamato da lui spirito, covava sopra le acque, « cioè lor dava virtù procreatrice e da quelle produ- « ceva le specie naturali. » (BRUNO, t. I, p. 276.) La metessi incoata naturale del mondo corporeo è la vita, la cui cima è l'organismo. La produzione delle specie vegetative e animali dalla terra fu dunque il primo passo della trasformazione della mimesi in metessi. Fu la formazione del seme, dell'atto primo delle forze organiche. L'opificio de'sei giorni fu dunque una steggmogonia. Ogni giorno creativo è un progresso metessico primordiale, giacchè la metessi primordiale, generatrice, cosmogonica appartiene al primo, non al secondo

ciclo. L'uscita delle specie dalla terra *inane e vacua* è l'uscita della metessi geogonica dalla mimesi. La terra nello stato di *thou bhou* era infatti la mimesi assoluta, cioè il pieno sensibile, senza spiraglio d'intelligibile. La mimesi assoluta della terra è bene pennelleggiata da Mosè nel secondo versetto; inane, vacua, confusa, tenebrosa, informe. Tale l'*apeiron*, la materia prima, informe, l'Ile dei filosofi, il Caos di Ovidio, di Esiodo, le tenebre prime di Sanconiatone e di Manù; l'abisso di Schelling, ecc.

Tre mondi: presensibile, sensibile, sovrasensibile. Il primo è la metessi iniziale e virtuale; il secondo la mimesi; il terzo la metessi finale e attuale. La mimesi è il conato della metessi iniziale alla finale. I due mondi metessici sono fuori del tempo. Il mondo presensibile è il genere astratto; l'oltrasensibile è il genere concreto e individuato pienamente. L'individuo mimetico tramezza fra il genere iniziale e il genere finale. La generazione è l'esplicazione dell'individuo mimetico dal genere potenziale. L'epigenesi e il sistema della preesistenza son dunque falsi del paro, benchè abbian del vero. Il primo ha ragione di negare la preesistenza del germe sensato e individuale; il secondo ha ragione di ammettere una preesistenza qualunque. Tal preesistenza è quella del germe potenziale e sovrasensibile nel genere.

La seguenza della metessi e mimesi è propria della religione, come di ogni altra cosa cosmica. La metessi iniziale della religione fu il culto adamatico ed edenico. La religione vi era in potenza, nell'atto primoprimo non ancora esplicata. Religione intuitiva. La prima attuazione distinta e riflessa della religione fu nel ramo dei Getiti; ai tempi di Enos. (*Gen.*, IV, 26.) Fu rinno-

vata dopo il diluvio sotto i primi Noachidi. La dualità dell'ortodossia e della eterodossia incomincia colla mimesi. La mimesi ortodossa è il Giudaismo. Le mimesi eterodosse sono i falsi culti. Il Giudaismo è il Cristianesimo in potenza. La metessi finale della religione comincia col Cristianesimo. Comincia solo, e non sarà compiuta che nella palingenesia. Il Cristianesimo è lo sviluppo metessico della mimesi giudaica.

Si applichi la seguenza della mimesi e metessi all'arte, alla letteratura, alla politica, alla scienza, ecc.

Il moto è l'esteriorità del conato della mimesi verso la metessi. La luce secondo la teorica euleriana è l'oscillazione o moto dell'etere. L'etere, o sia le nubilose, è il cielo massimo concreto. Il cielo massimo concreto è il contenente universale. Il contenente universale è la mimesi, l'esteriorità del sommo genere e della somma potenza. L'individuazione finita dei tipi o idee divine si fa mediante il trapasso del genere all'individuo, della potenza all'atto; il qual trapasso è operato dall'atto divino e creativo. Dunque l'attuazione delle idee divine nella materia si opera mediante il veicolo della luce, come vuole il Link. Dante lo accenna dicendo:

> Lo ministro maggior della natura,
> Che del valor del cielo il mondo imprenta.
> (*Par.*, X.)

Il *valor del cielo* sono le idee che ci si annidano potenzialmente. Il sole, cioè la luce, ne imprenta il mondo, cioè informa con essa le mondiali esistenze.

> Su sono specchi, voi dicete Troni,
> Onde rifulge a noi Dio giudicante.
> (*Par.*, IX.)

Lo specchio è un'imagine appropriata per indicare l'unità della varietà mimetica e degli individui nell'unità metessica, mediante l'immedesimazione dell'unità colla varietà proprio del pensiero. Onde Dante si vale spesso di tale imagine. Imperocchè nello stesso modo che lo specchio riflette le cose più svariate da lui distinte, e gli altri specchi, e le imagini di questi specchi, e così di mano in mano per miriopsia infinita, e s'immedesima in un certo modo con esso, così il pensiero immedesimandosi coll'oggetto pensato è la vera unità metessica, la quale perciò consiste nella mentalità pura. Dante chiama *specchi* i *troni*, che sono una categoria d'angeli. Gli angeli infatti sono gl'individui di un mondo anteriore, pervenuti alla loro perfezione metessica. La *specchialità*, cioè mentalità pura, è dunque in essi compiuta.

Il contagio ha luogo nell'ordine morale come nel fisico. Ora il contagio suppone l'unità metessica. Nei casi o nelle epoche contagiose v'ha fra i vari individui una unione e una correlazione talvolta così intima, come quella che corre nello stato ordinario fra le varie membra di un solo individuo. Quest'unione non si può spiegare altrimenti che mediante l'unità concreta della specie, cioè la metessi potenziale. Dicasi altrettanto delle malattie epidemiche ed endemiche, che arguiscono l'unità metessica rispetto a un dato clima, popolo, luogo. Il contagio morale si vede nelle febbri politiche, religiose, estetiche, ecc., cioè nel predominio di un'idea, che invade un popolo, un'epoca, un paese. Havvi una patologia morale come fisica. La febbre è eccesso. Distruzione dell'armonia dialettica della vita, mediante la preponderanza di un solo elemento.

Il contenente è nell'ordine mimetico ciò che è il ge-

nere o la specie nel metessico. Il maggior contenente è lo spazio universale; esso è la mimesi del genere universo. Come tutti i vari ordini d'individui e tutti gli individui si contengono nello spazio universale, così tutte le specie e tutti gl'individui si contengono nel genere universo. Dante pennelleggiò questa gerarchia mimetica col suo sistema dei cieli. La virtù divina muove dal cielo empireo, e si propaga di cielo in cielo, che *di sopra prendono e di sotto fanno.* Vedi anche l'VIII del Paradiso:

Lo ben che tutto il regno che tu scandi.

Lo spazio cosmico e la sostanza cosmica, il contenente e il contenuto sono dunque identici. Il contenente è l'esteriorità mimetica del contenuto: questo è l'interiorità metessica del contenente. Lo spazio universale, il gran contenente, il cielo massimo essendo la mimesi del genere supremo, ne segue che esso è la somma e unica potenza, di cui le singole parti dell'Universo son l'attuazione. E l'universo virtuale estrinsecato come il contenuto è l'universo attuale reso altresì esterno e sensato. Ora siccome i tipi sono individuati mediante il trapasso della potenza all'atto, ne segue che le idee o forme delle cose che s'individuano successivamente nell'universo provengono dal cielo. Ecco la dottrina dantesca quando parla della *circular natura che è suggello alla cera mortale* (*Par.*, VIII.) *Suggello*, cioè veicolo dell'impronta, delle idee. Qui pure si riferisce la dottrina del Link, che la luce è veicolo delle idee. La luce son le nubilose, cioè l'etere, il cielo, lo spazio univervale, concreto. L'etere è la mimesi della potenza; vibrando diventa luce e crea le forme.

> Noi ci volgiam coi principi celesti,
> D'un giro, d'un girare e d'una sete,
> A quali tu nel mondo già dicesti:
> *Voi che intendendo il terzo ciel movete.*
> (*Par.*, VIII.)

La *sete* qui è l'istinto dei cieli, la metessi involuta di essi. Nel verso citato della canzone dantesca si accenna alla medesimezza sostanziale del moto e dell'intelletto. Il moto è il conato mimetico della metessi iniziale verso la finale, e il nesso del tempo e dello spazio nella unità del cronotopo.

« Niuno senza invenzione fu mai grande uomo nel « mestier suo. » (Machiavelli, *Art. della guerra*, VII.) Ecco l'ingegno creativo.

> S'io posso
> Mostrarti un vero, a quel che tu dimandi
> Terrai il viso come tieni 'l dosso.
> (*Par.*, VIII.)
> Or quel che t'era dietro t'è davanti.
> (*Ib.*)

Ecco il disco visibile e il disco invisibile dell'Idea, cioè l'intelligibile e il sovrintelligibile. Il *dosso* è l'opposto del *viso*, e quindi esprime le tenebre nel loro antagonismo colla luce. La luce è la mimesi dell'idea; perchè, nello stesso modo che la luce, come dice Link, è veicolo d'idee in quanto svolge le forme tipiche nella natura organica e presiede allo sviluppo dell'organismo, così l'elemento metessico della luce è veicolo e stromento della cognizione. Notisi che la prima opera della generazione, cioè la concezione, si fa nelle tenebre, cioè nella matrice, nell'ovaia, nel ventre della femmina, nel grembo della terra; ma il secondo atto, cioè la

nascita, abbisogna della luce. *Nascere* è uscire *alla luce*, vedere il giorno.

Il sensibile, cioè la mimesi, è posto tra sei cose sovrasensibili, due delle quali precedono, due accompagnano, e due seguono: le precedenti sono la causa e l'origine; le susseguenti il fine e il compimento; le concomitanti l'idea e la sua individuazione (sostanza finita). In ciascuna di queste coppie il primo membro è divino e increato, il secondo increato e metessico. Così la causa, il fine, l'idea del mondo mimetico è Dio; ma l'origine, il compimento, la sostanza della mimesi cosmica è la metessi potenzialmente e attualmente considerata. L'immortalità dell'anima è il suo compimento. L'immortalità non è privilegio dell'anima, ma d'ogni cosa creata che dallo stato successivo e mimetico passa allo stato metessico e immanente. Il qual passaggio si fa ogniqualvolta il sensibile si dilegua. L'immanenza essendo ad un tempo successiva e coetanea alla successione, la metessi è successiva e coetanea alla mimesi.

L'esistente è uno e moltiplice. L'unità non esclude la moltiplicità, perchè non è infinita. La moltiplicità include l'unità, perchè il numero non può star senza l'uno. L'esistente ha due specie di unità e di moltiplicità, come pure ha due specie di natura. Le due specie di unità sono l'unità sostanziale e l'unità armonica. Ogni forza creata è sostanzialmente una. Tutte le forze create sono coordinate insieme e compongono l'armonia del Cosmo, imagine finita del Teo. Le due specie di moltiplicità sono la moltiplicità numerica e specifica. L'esistente è moltiplice di numero, perchè molte sono le forze create. È moltiplice di specie, perchè varia è la natura di tali forze. Le varietà specifiche delle forze

create si riducono tutte a due grandi classi, l'intelligibilità e l'intelligenza; ciascuna delle quali in altre classi secondarie si suddivide. L'intelligibilità e l'intelligenza hanno un'analogia fra loro, e quindi la dualità loro si riduce a unità analogica. Questa unità è la mentalità pura. La mentalità creata è la copia finita della increata. Il reale e l'ideale, che in Dio sono perfettamente identici, perchè assoluti e infiniti, si distinguono nelle creature e formano una dualità vera. Ogni intelligente è intelligibile, ma non ogni intelligibile è intelligente. L'intelligenza è la mentalità interna; l'intelligibilità è la mentalità esterna. Lo spirito è intelligibile e intelligente. Il corpo è intelligibile, ma non intelligente. È intelligibile come metessi, e solo sensibile come mimesi. La distinzione fra la mentalità esterna e l'interna è di grandissimo rilievo. Essa sola ci spiega come il sensibile possa diventare intelligibile, benchè l'intelligenza ripugni alla sua natura. La percezione insita in ogni monade, giusta il Leibnizio, si dee intendere solo della mentalità esteriore. Noi non possiamo capire che cosa sia questa mentalità esteriore in se stessa, perchè l'essenza delle cose ci è presentemente sovrintelligibile. Ma conosciamo la relazione di questa mentalità verso di noi, cioè l'intelligibilità sua, e conosciamo pure che l'idea dell'intelligibilità relativa e creata non importa di necessità quella d'intelligenza.

Ricapitoliamo. — L'esistente è unità e moltiplicità e varietà finita. È unità nel Cosmo e in ciascuno dei suoi elementi semplici. È moltiplicità numericamente e specificamente. È varietà come intelligibile e come intelligente. Ciascuna di queste trinità è una dualità;

le dualità e le trinità sono collegate dall'unità. Il primo versetto del Genesi indica tutti questi elementi: 1° dualità; *coelum et terram;* 2° unità; *creavit.* L'unità dell'atto creativo importa l'unità complessiva e armonica dell'effetto, cioè il Cosmo; 3° trinità: il *creavit,* il *coelum et terram* colla loro attinenza. Questa unità, dualità, trinità sono indicate dalla voce *universo:* 1° *uni;* 2° *verso;* 3° *universo.*

La luce è lo strumento principale della generazione e vita dei vegetabili. Essa è, come osserva Link (t. II, p. 87), che fa rampollare le forme della materia inorganica. La luce dunque è l'agente principale della metessi in ordine ai corpi. È uno strumento metessico. Ma potrebbe ella sviluppar la metessi de'corpi, se non fosse ella metessica? Ella è lo strumento della visione, cioè del senso più nobile, che ci rivela l'intelligibile fisico; ella si dee dunque considerare come il grado più elevato della metessi del Cosmo corporeo. Quindi è che i filosofi la collocano nello Sfero, nell'Olimpo, nell'Iperurano, come i teologi nell'Empireo. La luce infatti è una, semplicissima, e giusta molti non è materiale. Partecipa come il pensiero alla medesimezza dell'uno e del moltiplice. Chiude nella sua bianchezza i sette colori del prisma. È una e universale, immensa; empie lo spazio e si diffonde senza moltiplicarsi. Rampolla dal sole senza staccarsene. Vien dal sole e al sole ritorna per due cicli analoghi ai due cicli creativi. È non solo simbolo, ma temmirio del pensiero e della creazione. La luce e il pensiero umano sono dunque i due più alti gradi della metessi incoativa, l'una nel mondo corporeo, e l'altra nello spirituale. Si accordano: 1° nell'unire e immedesimare gli oppositi; 2° nell'ac-

cordare l'uno col moltiplice, l'indiviso coll'immenso; 3° nell'avere una forza creatrice del moltiplice; 4° nel confederarsi col corpo senza forse esserlo; giacchè la luce si unisce e penetra il cosmo, come l'anima penetra il corpo. La luce è quasi l'intelligenza, la mente, l'anima, l'intelligibilità dell'universo.

Della luce Link dice: « Oserons-nous appeler la lumière une expansion d'idées? » (T. II, p. 87.) Dicasi piuttosto che la luce è una copia, una partecipazione creata delle idee, e che essendo la suprema metessi del mondo, ha virtù di sviluppare il principio metessico in tutti i corpi creati. Perciò la luce fu creata da Dio nel primo giorno, come strumento principale dell'organismo. I sei giorni sono sei gradi metessici della creazione. La luce e i tre altri imponderabili sono forse identici. Forse si riducono a un solo fluido, cioè all'etere, e l'etere è la materia elementare delle nubilose. In tal caso l'etere sarebbe la materia prima, il *samaim*, il cielo della Bibbia, il principio creato, e come causa seconda generatore di tutto. Così l'etere avrebbe generato ogni altro elemento, e il cielo figliato la terra prima di fecondarla.

Due vite: terrestre e celeste, mondana e sopramondana, naturale e sovrannaturale, temporanea e spaziale, estemporanea e estraspaziale, mimetica e metessica, cosmica e palingenesiaca. 1° La prima è la vita sensibile; consiste nel moto, nel cangiamento, nella vicenda della composizione e distruzione, in una chimica e vitale rivoluzione continua di forze, nella successione, ecc. È il flusso e riflusso d'Eraclito. È solo un'ombra della vera vita. Importa la morte come suo correlativo. Consta di piacere e dolore alternanti. Ha due funzioni prin-

cipali: nutrizione e generazione (*). Quella conserva l'individuo. Questa lo distrugge per conservare la specie. 2° La vita puramente intellettiva consiste nel possesso simultaneo e esclude tutti gli elementi negativi e successivi dell'altra. — Adombrata, ma non espressa dalla vita intellettiva presente, che è un misto di vita sensibile e intelligibile. La mentalità pura che risplende attraverso la mista natura del presente nostro pensiero c'indica nella dialettica unione e armonia dei diversi e dei contrari che cosa sia la vita immanente. Sua formola. *Ciò che è successivo e discorde nella vita sensibile diventa simultaneo e armonico nella vita mentale.* Il nesso delle due vite sta nel perfezionamento successivo della prima. La vita sensibile essendo perfettibile nell'individuo e nella specie mira evidentemente alla vita metessica e ad essa s'incammina. La vita metessica è la teleologia dell'altra. La perfettibilità della vita sensibile è la sua mentalizzazione successiva, mediante la quale i varii e opposti incrementi si uniscono e intellettualizzano nel pensiero. È la trasformazione successiva della mimesi nella metessi. Torto dei filosofi, che studiano solo la prima specie di vita e pongono in essa l'essenza della vita.

« Verbi enim controversia iam diu torquet graecu-
« los homines, contentionis cupidiores, quam veritatis. »
(Cic., *De Orat.*, I, 11.)

Eulero non capì il sistema leibniziano delle monadi, credendo che queste siano punti geometrici ed esseri o parti infinitamente piccole. A tal ragguaglio sarebbe

(*) *Si legge in margine:* Centripeta e centrifuga, concentrativa e espansiva.

certo assurdo il dire che l'anima e Dio son monadi. (*Lettr. à une princ. d'Allem.*, lettr. 92, 93.) Vedi anche le lettere 125, 132, dove confuta e deride la monadologia.

Eulero così spone la monadologia: « Mon âme est « une monade et renferme dans son fonds les idées « de l'état de toutes les autres monades. Ces idées « sont pour la plupart très-obscures, mais les forces « de mon âme sont continuellement occupées à les « éclaircir davantage. » Lo stesso fanno le altre mo« nadi. Celles des monades qui ont mieux réussi que « moi sont des esprits plus parfaits, mais la plupart « croupissent encore dans la plus grande obscurité de « leurs idées; et lorsqu'elles font l'objet des idées de « mon âme, elles y occasionnent l'idée illusoire et « chimérique de l'étendue et des corps. Toutes les fois « que mon âme pense à des corps et au mouvement, « c'est marque qu'une grande quantité d'autres mona« des sont encore ensevelies dans leur obscurité; c'est « encore alors quand je pense à elles que mon âme « se forme l'idée de quelque étendue, qui n'est par « conséquent qu'une pure illusion. — Plus il y a de « ces monades plongées dans l'abîme de l'obscurité de « leurs idées, plus mon âme est éblouie par celle de « l'étendue; mais quand elles parviennent à éclaircir « leurs idées obscures, il me semble que l'étendue di« minue; ce qui occasionne dans mon âme l'idée il« lusoire du mouvement. » (Lettr. 130.) La monadologia è il primo tentativo per ridurre il sensibile all'intelligibile, e la realtà alla mentalità pura. L'essenza della monade è il mentale (intelligente e intelligibile). L'estensione e il moto, cioè la materia e il sensibile,

sono semplici apparenze o piuttosto relazioni che nascono dalla mentalità inviluppata, e cessano come prima questa si sviluppa. Ecco la mimesi e la metessi. Egli è chiaro che l'Eulero con tutto il suo ingegno non capì il sistema di Leibnitz; o piuttosto, indispettito delle imperfezioni che ci si trovano, ne rigettò e disconobbe il buono.

La vita in universale si manifesta sotto due stati; latente e manifesta. La vita manifesta è la mimesi, il sensibile; la latente, la metessi, l'intelligibile. Lo stato manifesto importa il latente e non può stare senza di esso: 1° perchè lo stato manifesto è discreto e interrotto più o meno, e il discreto importa il continuo; 2° perchè lo stato manifesto abbraccia solo le qualità e gli effetti, non le sostanze e le cause; 3° perchè lo stato manifesto non si estende all'origine prima e al fine ultimo; 4° perchè lo stato manifesto comprende solo l'esteriorità, non l'interiorità delle cose; 5° perchè non comprende il nesso intimo e le relazioni intrinseche, efficaci, attive delle cose. Benchè lo stato latente ci sfugga, noi siam forzati ad ammetterlo in generale e a conghietturarlo dal manifesto, perchè la metessi incoata si mescola colla mimesi. Due fisiologie: l'una studia lo stato manifesto e la mimesi; l'altra lo stato latente e la metessi. Queste due scienze devono aiutarsi a vicenda, ma non confondersi insieme. Chi coltiva l'una non dee rigettare l'altra. Intolleranza e strettezza dello spirito scientifico. Esempio ai dì nostri fra i fisiologi, i zoologi, gli anatomici empirici e i razionali. Diversità per questa parte delle nazioni fra loro. La Francia tende a studiar lo stato manifesto; la Germania lo stato latente. L'Italia dee conciliarli entrambi.

Essa è l'armonia dialettica tra l'ingegno germanico e l'ingegno celtico. Diversità degli individui e delle classi. Le accademie sono più inclinate a occuparsi dello stato manifesto: 1° perchè solo può unir molti uomini; 2° ha più del positivo; 3° soddisfa davvantaggio agli spiriti mediocri, che abbondano in tutti i corpi; 4° offre risultati più immediatamente utili e applicabili; 5° richiede meno indipendenza di spirito; 6° abbisogna della cooperazione di molti individui. — Utilità delle accademie se stanno nei loro limiti. Ma non deono essere intolleranti e tiranniche. — Tirannia dell'Istituto di Francia.

Dante chiama *selva selvaggia* la vita, perchè imperfettissima la civiltà che l'adorna; giacchè la vita silvestre è il contrapposto della civile. Onde (*Purg.*, XXXII) chiama *silvano* l'uomo terrestre e viatore. Infatti la civiltà cosmica e mimetica è una vera barbarie rispetto alla civiltà olimpica e metessica. E nota che come Dante per *selva* intende la vita mondana, così egli simboleggia la vita oltramondana col *giardino* che incorona il monte del purgatorio. La vita *silvestre* non ha *città*, come i Germani di Tacito.

> Men che di rose e più che di viole.
>
> (*Purg.*, XXXII.)

Ecco i due estremi dell'iride.

La virtù e la scienza perfetta sono inseparabili. E quindi nello stato metessico saranno una cosa sola, cioè la mentalità pura. Anche quaggiù il vizio procede sempre da un difetto di cognizione. Onde nelle sacre carte la virtù è chiamata sapienza, intelletto: *da mihi intellectum.* E Clemente chiama gnostico il perfetto

cristiano. La civiltà è l'incremento della cognizione. Civiltà e virtù sono dunque identiche.

La terra è il soggiorno mimetico degli uomini, e l'inizio del loro corso immortale. Ciò che la distingue dal cielo (temmirio dello stato metessico) è: 1° essere ella sensibile; 2° posta nel tempo e nello spazio; 3° progressiva; 4° quindi intessuta di beni e di mali e passante per varie vicende. Vari stati tellurici: 1° anteadamitico e primitivo; 2° adamatico; 3° finale. La terra nello stato adamitico passò per due condizioni diverse; cioè per lo stato edenico, che fu un anteparadiso; e per lo stato attuale, che è un antepurgatorio. Nello stato edenico la terra fu un paradiso potenziale, incoativo: il male non vi era ancora, perchè la dualità non ci era comparsa. La sua condizione era quella di una metessi virtuale. Lo stato attuale è quello di un'attuazione imperfetta, cioè mimesi. È misto; v'ha dualità: beni e mali. Sarebbe un inferno se lo stato attuale fosse perpetuo, non temporario, di prova e di espiazione. Lo stato futuro e palingenesiaco della terra sarà la metessi attuale. Allora la terra diverrà cielo. Nello stato attuale regnano e pugnano sulla terra gli opposti: quindi ci si trova un germe di paradiso e un germe d'inferno. Il germe del paradiso è la moralità e civiltà; quel dell'inferno è il vizio e la barbarie. La beatitudine della metessi sarà una civiltà compiuta. Perciò Cristo la chiama *regno de' cieli.* La voce *regno* indica consorzio e civiltà. Perciò i nemici della civiltà vorrebbero sterminar dalla terra i germi della vita paradisiaca.

La perfetta gnosi ortodossa è la metessi della scienza, la scienza purgata da ogni ombra mimetica. La scienza

mimetica è ombra, la metessica è luce. Ora egli è chiaro che la gnosi compiuta e la scienza metessica non possono pertenere allo stato mondano, ma all'oltramondano. Perciò Dante colloca la trasformazione dell'opinione della gnosi nel finire del purgatorio e presso l'adito del Paradiso terrestre. Qui giunto Virgilio, che rappresenta la scienza mimetica, dice a Dante:

. . . . Se' venuto in parte
Ov'io per me più oltre non discerno.
(*Purg.*, XXVII.)

Perchè gli occhi umani sono appannati al mero intelligibile. A Virgilio dee succedere Beatrice, cioè la scienza metessica; la quale non sovrastando più all'uomo oltramondano, ma immedesimandosi con esso fa sì che l'uomo possessore di tale scienza ubbidisce solo alla propria ragione (connessa per l'atto creativo colla scienza ideale, cioè colla ragione di Dio) e non ad alcuna rivelazione esteriore. Dante esprime questo stato del gnostico metessico così:

Libero, dritto, sano è tuo arbitrio,
E fallo fora non fare a suo senno;
Perch'io te sopra te corono e mitrio.

Quasi dicesse: tu sarai a te stesso papa e imperatore, e la dualità guelfoghibellina del sacerdozio e dell'imperio verrà assorbita nell'unità tua. Notisi che il poeta accenna all'unificazione metessica dell'intelletto e del volere sinonimando *senno* con *arbitrio*, e la *mitra* (sacerdozio, governo ideale) colla *corona* (spada, governo imperiale); e già pochi versi prima avea preparato il lettore a questa unificazione, mostrandoci in Lia e in

Rachele la dualità e l'antagonismo del *vedere* e dell'*ovrare*, cioè della vita contemplativa e attiva, che non arrivano alla cima paradisiaca del purgatorio, cioè allo stato oltramondano.

Il solido è la mimesi dell'individuazione o attuazione, e il fluido della potenza. Quindi la grande dualità cosmica dei globi e dell'etere luminoso e calefaciente, quasi atmosfera celeste. Tra i globi e l'etere tramezzano le nebulose e nubilose, in cui l'etere comincia a condensarsi e conglobarsi. La potenza, che è vaga, incircoscritta, infinita, come la specie e il genere, comincia a attuarsi concentrandosi in un punto e modo particolare dello spazio e del tempo. Così la solidificazione è la tendenza del fluido ad un centro. La condensazione è una solidificazione iniziale: per essa cresce la coesione reciproca delle parti, che nel fluido è nulla o leggerissima. L'incentramento del fluido che si assolida fa che il moto delle sue molecole è intorno ad un centro. Questo moto concentrativo da prima è più rozzo; non si fa per linee curve, ma per proiezioni poligonali; giacchè il poligono è un cerchio imperfetto, un compromesso tra la linea diritta e la curva. Poi il poligono diventa circolo. Nei minerali cristallizzati domina la formola poligonale. Negli animali la circolare. Nei vegetabili entrambe, ma più la seconda che la prima. L'universo si parte in globi, etere e nebulose; che è quanto dire metessicamente, in atti, in potenze e in transito dalle une agli altri. Il moto è il veicolo mimetico del transito, ed esprime il conato delle forze. Ogni globo è un grande individuo, ma in cui l'individualità non è perfetta. Quindi in esso contengonsi molte specie d'individui più elaborati; cristalli,

piante, animali. L'individuo compiuto è quello in cui alberga una mente libera. Tal è l'uomo. L'uomo è dunque la suprema individualità del mondo terrestre. I varii globi sono in società fra loro, mediante il fluido etereo; il che vuol dire che le varie mimesi sono unite dalla metessi iniziale. Il commercio dei varii globi si fa mediante le menti libere che metessicamente partecipano a una sola idea come mimeticamente a un sole unico, a una luce comune. L'intelletto e la vista sono gli strumenti di questo consorzio, di questa religione; onde nell'idioma biblico e dantesco *vista* è mimesi di intelligenza. Quindi due scienze sorelle e comunicative dei varii mondi: la scienza ideale (filosofia e religione) che unisce le menti, e l'astronomia che per via degli occhi collega insieme la famiglia degli astri nel vasto campo dei cieli. Questa parentela dell'astronomia colla scienza ideale spiega l'errore dell'astrologia giudiziaria e del Sabeismo.

La scienza umana è la cognizione della metessi per mezzo della mimesi, cioè del genere concretizzato e individuato per mezzo della potenza sensata e dell'individuazione imperfetta. La scienza risale dalla cognizione sensata degli individui uranici (mimesi) alla cognizione intellettiva della metessi iniziale (potenza), alla cognizione intellettiva della metessi finale e compiuta (atto, individuazione olimpica). La storia è la pura notizia degli individui, *fisica;* la scienza è la notizia del genere iniziale e finale, e quindi della legge degli individui, *metà fisica.* Le leggi di natura non sono altro infatti che la concretezza dei generi e delle specie (metessi) astratteggiata; specchio dell'idea, mediante l'atto creativo.

L'intelligibile relativo distinguesi in due: misto e puro. L'intelligibile misto è quello che si trova nello stato mimetico e uranico, e consta della mistura del sensibile coll'intelligibile. È un sensibile attenuato, non attuato appieno, ravvolto ancora più o meno nella potenza. La forma e la nota propria di tal sensibile è l'astrazione. Quindi è che il nostro intelletto attuale non può afferrare l'intelligibile puro e concreto dell'intuito se non convertendolo in misto e astratto, mediante la riflessione. L'intelligibile puro è quello che avrà luogo nello stato metessico e olimpico. Esclude ogni sensibile e ogni astratto come astratto. È mero intelligibile concreto. Risponde alla *mente*, che è la facoltà metessica, cioè l'unificazione di tutte le facoltà ora distinte, come intelletto e volontà, intuito e riflessione, vita attiva e contemplativa.

Le passioni sono sensibili. Ora ogni sensibile essendo un intelligibile potenziale e implicato, ogni affetto del cuore umano è un moto mimetico e relativo che cuopre una relazione metessica. Così verbigrazia l'amor della gloria è la tendenza dell'individuo verso l'unità finale o metessica delle menti; l'amor dell'altro sesso è la tendenza a riprodurre coll'unità finale l'unità primitiva e spegner la dualità tramezzante; l'amor della generazione è fisicamente ciò che è moralmente l'amor della gloria, cioè la propensione ad allargare l'individuo quanto il genere, ecc.

Il Petrarca dice che morta Laura rimarranno *le cose oscure e sole.* (I, *son.* 163.) Laura essendo considerata dal poeta come il Sole, e quindi l'intelligibile, le *cose oscure* sono i meri sensibili, in quanto inescogitabili di loro natura, e *le cose sole* sono i meri sensibili in quanto

destituiti di ciò che gli anima e avviva, cioè dell'intelligibile assoluto e relativo, dell'idea o della metessi, che sono il principio vitale primo e secondo, creato e increato.

Nello stato mimetico e successivo dell'esistente, la continuità non è mai perfetta. Quindi vi sono pose, intermissioni, salti, acceleramenti, rallentamenti, crisi, rivoluzioni, regressi, cioè *mali* di ogni sorta. Questi disordini nascono dalla imperfezione propria della mimesi, e dalla necessità di tale imperfezione per la perfezione dell'ordine morale, cioè della metessi. Perciò la continuità dell'esistente non risponde a quella del tempo. I difetti della continuità cosmica nascono da una sospensione o limitazione libera dell'atto creativo. Ciascuna delle interruzioni che ne nascono sono altrettanti *interregni ideali.* L'interregno non è mai compiuto, ma si determina dall'elemento predominante. Così il più lungo di tali interregni è l'eterodossia, il Gentilesimo. L'opera incivilitrice dei papi è pure in istato d'interregno da tre secoli.

La celerità del moto è nel mondo civile l'espressione della velocità dell'incivilimento, come nel mondo intellettuale il contrassegno del vero valore. La ragione si è che il moto infinito è la quiete immanente, il continuo, in cui lo spazio e il tempo s'immedesimano. Mediante l'accelerazione il moto si accosta sempre più al continuo, scemano le distanze dello spazio, la lunghezza del tempo avvalora ed estende e rende più intima la società delle forze, e cresce la copia delle loro operazioni (*). L'accelerazione del moto è dunque un accosta-

(*) *Si legge in margine:* Perciò l'accelerazione successiva del moto indica l'aumento della metessi.

mento all'unità metessica. Così ai dì nostri le macchine a vapore hanno incominciato una nuova epoca d'incivilimento, ampliando sovratutto i reciproci commerci degli uomini e delle nazioni. Nei tempi primitivi della civiltà l'equitazione, l'uso dei carri e la navigazione furono tre trovati che contribuirono ad avvalorare il moto civile. La stampa è mirabile, perchè accelera il corso delle idee. La luce, essendo il più metessico dei corpi, è anche il più celere. Gli uomini metessici amano la celerità interiore nella successione dei pensieri, e la celerità esteriore nelle operazioni. Quindi si dilettano di padroneggiare lo spazio; dal che nasce la magia delle conquiste. Conquista è creazione. Due spezie di conquiste: l'una nei campi dell'intelletto e della scienza; l'altra in quelli della natura reale e della civiltà. Platone e Aristotile. Galileo e Colombo. Cesare e Alessandro. La conquista vuol celerità grandissima. Per ciò sommi Alessandro, Cesare, Napoleone. Cesare, che fu il più grande dei tre per ciò che spetta all'ingegno, era di mente e di esecuzione velocissimo. *Celeritatem quodam igne volucrem*, dice Plinio di lui. (Plin., VII, 25.) Cicerone: « Hoc τέρας « horribili vigilantia, celeritate, diligentia. » *Ad Att.*, VIII, 9.) Dante paragona le sue conquiste al volo e alla folgore.

L'esteriorità della monade è il suo lato esclusivo e privativo delle altre monadi, cioè l'estensione, la mimesi predominante. L'interiorità della monade è il lato positivo, cioè il pensiero; la metessi prevalente. L'esteriorità è il lato relativo alle altre monadi e il fondamento della società, dell'aggregato. L'interiorità è il lato assoluto di ogni monade in se stessa, e il fondamento della sua individualità. Ogni monade è mortale quanto

al lato esteriore, perchè come tale è parte di un tutto, di un aggregato. È immortale quanto allo stato interiore, perchè come tale è un elemento uno, indiviso, indivisibile. L'aggregato a cui pertiene una monade è il suo stato. Quindi tre stati, cioè vita presente, paradiso, inferno. La terra tramezza tra l'abisso e il cielo. L'estensione è l'espressione mimetica e esterna della società e dell'aggregato. Il senso intimo è l'espressione mimetica e interna dell'individuità e unità. Il pensiero è l'espressione metessica dell'uno e dell'altro, cioè dell'individualità e dell'aggregato, perchè nella metessi non vi ha più interiore, nè esteriore.

Il moto è il legame del tempo e dello spazio. Quando il moto è diventato infinito, tutti gli istanti si unificano in un solo istante e tutti i punti in un sol punto, lo spazio e il tempo si mescono nell' unità pura del continuo. Il moto è il conato della mimesi verso la metessi, e del cronotopo finito e diviso verso l' infinito e uno. La celerità è la misura di tal conato.

> ...... Frate, il tuo alto desio
> S'adempierà in su l'ultima spera,
> Ove s'adempion tutti gli altri e 'l mio.
> Ivi è perfetta, matura ed intera
> Ciascuna disianza: in quella sola
> È ogni parte là dove sempr'era:
> Perchè non è in luogo e non s'impola,
> E nostra scala infino ad essa varca;
> Onde così dal viso ti s'invola.
> (*Par.*, XXII.)

Il moto è il conato della mimesi verso la metessi. È simboleggiato dalla scala che punta al cielo, per la quale ascendono gli spiriti. Il sommo della scala *s'invola dal viso*, perchè la metessi è sovrintelligibile. *L'ultima spera*

è immota, perchè essendo la metessi esclude ogni desiderio e conato, e *vi è perfetta, matura ed intera ogni disianza*. Tal cielo come non è in *tempo*, così non è pure in *luogo*, perchè sovrasta al cronotopo discreto.

Il simbolo è un manifesto e sensibile espressivo di un occulto e intelligibile seco concatenato. È mero simbolo se è diverso; temmirio se la cosa stessa. L'esistente è temmirio dell'idea, dell'Ente, perchè l'esistente è metessi, o sia partecipazione dell'Ente. Il nesso è l'atto creativo. L'esistente è mimetico e metessico. Come mimesi è temmirio diretto della metessi e indiretto dell'idea. Vi sono dei simboli di simboli sino in terzo grado. Così un segno arbitrario può esser simbolo artificiale e diretto della mimesi, e siccome questa simboleggia la metessi, e questa l'idea, il detto simbolo che nel primo grado esprime la mimesi, nel secondo esprimerà la metessi e nel terzo l'Idea. Il panteismo immedesima la metessi coll'idea. Perciò vi ha un grado di meno. Così v. g. il vascello e il coccodrillo appo gli Egizi significavano il Nilo; e questo, Dio, cioè il Teocosmo.

> « Luce ed amor d'un cerchio lui comprende. »
> (*Par.*, XXVII.)
>
> « In questo miro ed angelico templo,
> « Che solo amore e luce ha per confine. »
> (*Par.*, XXVIII.)

L'*amore* e la *luce* nella metessi rispondono al *reale* e all'*ideale* nell'ente. L'amore è il concreto della metessi, la relazione effettiva di una cosa coll'altra, il desiderio, la simpatia, l'affinità, l'aderenza, l'attrazione, la coesione: egli fa il solido nel corporeo e il consorzio nel morale universo. La luce è l'astratto della metessi, cioè la sua intelligibilità relativa.

È assurdo il negare l'intelligibile relativo e creato, salvochè si neghi del pari il reale creato e si faccia buono il panteismo. La ragione si è che nell'Ente il reale e l'ideale sono due proprietà parallele, del pari necessarie, assolute, perchè formanti insieme un'unità semplicissima. Se tu dunque neghi col Rosmini che Dio non possa creare un'imagine dell'ideale finita (quali sono gl'intelligibili relativi, la metessi) devi pure negare che possa creare un'imagine finita del reale; e quindi dei essere panteista. Ammetti tu come possibile la creazione del reale? Devi ammettere pure quella dell'ideale; ovvero provare che sebbene in Dio l'ideale e il reale sien necessarii del pari, egli possa creare un reale e non un intelligibile finito.

La morte è mimetica, non metessica. Metessicamente tutto è immortale. Non solo l'idea infatti, ma la specie non muore. Onde dicevano i Francesi che *il Re non muore*, perchè l'idea regia e la sovranità sono perenni. Tutto ciò che passa, e quindi ogni evento, ogni fatto, la storia tutta come passeggera e fenomenale, è mimetico. Ma sotto il variabile, il transitorio, il successivo si trovano più o meno elementi durabili, immanenti, e perciò metessici. Quegli eventi, quegli annali meritano di essere chiamati metessici, in cui gli elementi di tal sorta sovrabbondano.

II.

Metessi e mimesi.

Benchè l'atto della fecondazione sia passeggero, esso opera a distanza di tempo. In alcuni animali i suoi effetti si stendono a più generazioni, come si vede nelle pulci, che dopo aver figliato da se sole covano uova fecondate dal congresso coi maschi. (Burdach, p. 240, 241.) La fecondazione esercita pure la sua forza su più covate; come la pecchia, che con una sola copulazione schiudeva le uova di un anno intero. (*Ib.*) Altri fatti simili. (Pag. 241, 242.) Così anco la prima fecondazione determina talvolta il carattere delle seguenti; sul che si fondano le somiglianze ereditarie che durano per più generazioni e si spiega la diversità delle razze. (Pag. 242, 243, 244.) Questi e simili fatti provano che l'atto fecondante, mimeticamente passeggero, è metessicamente continuo, onde opera a intervallo di tempo. La metessi infatti è fuori del tempo e nel continuo.

Il piacere estetico dell'imitazione è fondato sull'unità metessica delle cose. Imitare è fare una cosa nell'altra; gustare l'imitazione è vedere, trovare una cosa nell'altra. L'imitazione è l'armonia del Medesimo col Diverso; è il diverso nel medesimo, e il medesimo nel diverso. L'imitazione è dunque dialettica; il suo processo è quello del dialettismo. L'imitazione è una comparazione attuata. È una generazione artificiale. La generazione è imitazione naturale. Generazione consiste nell'imitare la specie

coll'individuo, e nell'improntare individualmente l'imagine di essa specie. Plutarco dice che l'imitazione piace, purchè eserciti l'intelletto colla comparazione. (*Disp. conv.*, V, 1.) Questo è il minor piacere dell'imitazione, poichè la comparazione può aver luogo anche dove l'imitazione manca. Il piacere proprio dell'imitazione consiste nell'afferrare l'identico delle cose sotto il diverso, l'armonia sotto il conflitto, la metessi sotto la mimesi, e l'idea sotto entrambe. L'arte imitativa è copia della natura; e piace il vedere le opere di essa, perchè danno un intuito della dialettica e legge generale del mondo. Il piacere dell'imitazione è diverso da quello del bello e gli sottostà, quanto la metessi sottostà all'idea. Ma sono affini e amendue estetici. E perchè? Perchè ambi si fondano nel dialettismo del sensibile coll'intelligibile. Il primo consiste nell'afferrare l'identico della metessi nel diverso della mimesi; il secondo nel cogliere l'identico dell'idea nel diverso pure della mimesi. Da ciò si vede che il piacere del bello è più vivo e nobile di quello dell'imitazione.

L'immaginazione è un grado della metessi, dell'intelligente, che tramezza fra la sensibilità e la ragione, e partecipa di entrambe. Meno mimetica di quella e più di questa. Ha luogo in parte nei bruti eziandio. È una percezione meno confusa che la sensibilità, ma più della ragione. Crea il sogno, la poesia, l'eloquenza, l'arte, l'estetica, il mondo delle chimere e dei Ferveri. Si associa col bello che media fra il sensibile e l'intelligibile. Supplisce alla realtà e la vince nel crearci l'idolo di una felicità che non si trova, come nota il Leopardi. Ciò succede perchè l'immaginazione tiene del metessico più della sensibilità, e si accosta davvantaggio

alla condizione e felicità palingenesiaca. Onde, come dicemmo, il bello è reminiscenza della cosmogonia e augurio della palingenesia. La mimesi è il mezzo rilievo della metessi (metessi media) e tramezza fra la metessi iniziale e la finale, come il mezzo rilievo fra il basso e alto rilievo, o vogliam dire tra la pittura, che è una scultura piana, e la statuaria, che è una scultura perfettamente rilevata. Così pure l'immaginazione è il mezzo rilievo fra la sensibilità e la ragione.

Il progresso conoscitivo degli Stoici fra l'opinione, la scienza, ecc., simboleggiata colla mano, corrisponde ai varii gradi mimetici e metessici della scienza.

La sensazione è l'oggetto subbiettivato, il sentimento è l'oggetto obbiettivato. La sintesi di questi due processi contrari costituisce la *relazione* che media fra il soggetto e l'oggetto, ed è il trapasso dall'uno all'altro. Tal relazione è il sensibile. L'intelligibile è l'obbiettivo puro: il sensibile è l'obbiettivo misto, cioè l'obbiettivo subbiettivato, o il subbiettivo obbiettivato.

L'internità delle cose è lo spirito, il pensiero, la metessi; l'esternità è lo steso, la mimesi, la materia, il sensibile. L'internità è il continuo dello spazio: l'esternità ne è il discreto. L'interno non è nello spazio, se per ispazio s'intende il discreto. Ma allude allo spazio, perchè l'interno presuppone l'esterno. L'esterno è l'irradiazione dell'interno; ma irradiazione incoata, imperfetta, involuta, e quindi mimetica nello stato cosmico. Tale irradiazione sarà compiuta solo nello stato palingenesiaco. Allora cesserà la mimesi, il sensibile. L'interno estrinsecherassi. Allora solo si verificherà ciò che dice Hegel, l'interno essere esterno e viceversa. Ogni forza cosmica sendo composta di interno e d'e-

sterno, è dunque pensiero e materia. Specchio di tale struttura si è l'uomo, principe fra le forze telluriche. L'azione umana, come ordinata e teleologica, prova il pensiero nei nostri simili; giacchè solo per induzione argomentiamo da noi ad essi. Ora lo stesso ordine teleologico splende in tutte le altre parti della natura, e nelle parti come nel tutto. Dunque si dee conchiudere che il principio è identico.

Il solo divario che corre tra l'uomo e gli altri esseri si è che in questi la mentalità è istintiva e fatale, nell'uomo consciente e libera. Ora la mentalità della prima specie importa un minor grado di esplicamento. La mentalità si va esplicando in infinito inegualmente nei varii esseri creati. Una in essenza e potenzialmente, è varia e ineguale attualmente. Per tal modo si concilia l'uguaglianza origeniana del creato coll'ineguaglianza attestata dall'esperienza, dalla fede, e necessaria al concetto dell'ordine. La mentalità conscia e libera è la cima dell'ordine cosmico della terra. Ma non è la cima assoluta, poichè le sottentrerà l'ordine palingenesiaco, il quale verserà in una nuova esaltazione indefinita della conoscenza e dell'attività libera, cioè della concreazione. Tutto l'universo è dunque animato, poichè l'interno delle parti e del tutto è la mentalità.

L'armonia dialettica attuale compiuta consiste nella metessi finale; il conflitto e l'armonia dialettica attuale incompiuta nella mimesi è l'armonia dialettica virtuale nella metessi iniziale. Notisi però che l'armonia della mimesi erumpe sempre e risiede sostanzialmente nella metessi. L'armonia mimetica, cioè imperfetta, si opera pel contatto o compenetrazione o combinazione sensata. Consiste o nell'equilibrio, e indifferenza, o nella

proporzione o nell' alternativa o nell' organismo. L'armonia metessica perfetta veste il modo della mentalità pura, che è l'essenza della metessi, e così nella sintesi dell'intelligibile coll'intelligente. Essa versa dunque nella sintesi del pensiero, che unifica gli oppositi senza confonderli nell'unità propria. Così dal soggetto conoscente e dall'oggetto conosciuto nasce la cognizione, quasi terzo armonico, che amendue gli abbraccia. L'archetipo di questo dialettismo è l'atto creativo, per cui l'Ente abbraccia l'esistente, lo penetra, senza però seco confondersi in modo alcuno. Il prototipo è la Trinità delle persone, che si unificano nella natura divina, senza però lasciare di essere distinte. Ma il carattere speciale dell'armonia perfetta si è la circuminsessione, per cui gli oppositi sussistono l'uno nell'altro, senza però mescersi insieme. La circuminsessione si trova già nella armonia e metessi iniziale, stante che gli oppositi s'importano l'un l'altro potenzialmente in virtù dell'eterogeneità che costituisce la loro natura. Ora questa circuminsessione potenziale, che produce il conflitto mimetico, diventa circuminsessione attuale nella metessi assoluta. Il prototipo di essa è la circuminsessione delle persone divine. Specchio di tal circuminsessione e dell'armonia creata condotta al suo compimento è l'insidenza del soggetto nell'oggetto, e dell'oggetto nel soggetto, propria della cognizione. Così l'anima è nel corpo e il corpo è nell'anima; l'uomo è nel mondo e il mondo è nell'uomo; lo spirito è nella materia e la materia nello spirito; Dio è nella mente nostra e la nostra mente è in Dio. La circuminsessione non si trova nell'armonia mimetica come tale. Quindi è che questa armonia è imperfetta, ed è tuttavia un certo

conflitto. Gli opposti si accostano, si toccano, si compenetrano, ma non inseggono ancora pienamente l'uno nell'altro.

« Le principe général de nos préjugés, c'est que « nous ne distinguons pas entre *connaître* et *sentir*, et « qu'au lieu de juger des choses par les *idées* qui les « représentent, nous en jugeons par les *sentiments* que « nous en avons. » (Malebranche, *Entret. sur la métaph., la relig. et la mort*, Entret. 5, tom. I, pag. 192.)

La metamorfosi è la mimesi. È una continua creazione. È l'esplicazione della metessi potenziale. È un'evoluzione dell'intelligibile relativo e creato. Implica il cangiamento e quindi l'uscita dal nulla e il ritorno al nulla. È la creazione mimetica; giacchè la mimesi è polimorfa. La metessi non ha metamorfosi, perchè non è nel tempo. Dal canto di essa l'esplicazione è logica, non cronologica. La metamorfosi del pensiero tiene più del metessico. Il pensiero ha la potestà di trasformarsi nel suo oggetto senza perdere l'identità propria. Due sono le metamorfosi della mentalità: l'idea e l'affetto. Tali metamorfosi sono virtualmente infinite, perchè la cognizione e l'amore possono sempre crescere d'estensione e intensione. Il che ci porge una bella prova dell'infinita potenzialità del creato. La metamorfosi crescente, progressiva dell'affetto e del pensiero è il successivo accrescimento dell'anima. L'ignoranza e la colpa ne sono le metamorfosi diminutive. La palingenesia è la metamorfosi totale e complementare. La storia del mondo contiene due spezie di metamorfosi. L'una continua, ordinaria che si ripete mediante la legge di periodicità. L'altra straordinaria, rara, unica, e questa è di due specie: l'una cosmogonica, come le varie crisi

telluriche; l'altra palingenesiaca. Le metamorfosi cosmogoniche sono iniziali; le palingenesiache finali. La natura va di passo e di salto. La periodicità è il passo; la crisi straordinaria è il salto. Le metamorfosi straordinarie e totali chiamansi rivoluzioni del mondo. Dovrebbero più tosto chiamarsi evoluzioni. Tutte le verità ideali e metessiche trapelano e riverberano nella sperienza sensata della mimesi. Trapelano, non s'improntano; onde il sensato non è prova dell'intelligibile. Ma pur trapelano in qualche modo; onde il sensato è indizio, conghiettura, argomento probabile, conferma di esso intelligibile. I sensisti perciò han torto e ragione. Han torto riducendo l'intelligibile al sensibile. Han ragione cercando nel sensibile la corrispondenza dell'intelligibile. E noi saremo solleciti di mostrare tal rispondenza, conciliando la via aristotelica colla platonica. Havvi un sensismo ragionevole, che consiste nel far caso dell'esperienza e dell'osservazione nel non mai sequestrarle dalle altre prove. Tutto è sperimentale e osservabile in un certo modo; sia perchè il sensibile è imitazione dell'intelligibile, e perchè il sensibile è germe dell'intelligibile. Gli antisensisti moderni sono esageratori. Rigettano col reo il buono del sensismo. Il far caso dell'osservazione e dell'esperienza è la prudenza filosofica, propria della stirpe pelasgica e del tirocinio cristiano. La sperienza fanciulla fu opera dei Greci antichi; l'adulta dei popoli cristiani. In vece di dire col Condillac, che l'idea è una sensazione trasformata, si può affermare con verità che i sensibili, cioè le esistenze, sono idee trasformate, come quelle che contengono l'idea dell'Ente spogliata della sua semplicità e congiunta a un'impressione sensibile.

L'incesso del corpo, quasi gesto locomotivo e totale, è enunciativo dell'anima (temmirio) poco meno del gesto, del volto, degli occhi, della voce e del riso. Quindi l'importanza dell'attitudine, delle pose nelle arti mimiche e in quelle del disegno. *Incessu patuit dea*, dice il poeta. La scultura versa sovratutto nell'eloquenza della posa. E Dante che è poeta scultorio rappresenta mirabilmente le pose de' suoi personaggi: *A guisa di un leon quando si posa.* Rappresenta pure mirabilmente l'incesso. Come l'alzarsi di Farinata, lo squarciarsi, il camminar di Maometto, il correre di altri dannati, ecc. L'incesso e la posa sono i due estremi dialettici dell'attitudine. *Et ipse transiens per medium illorum ibat*, dice l'Evangelio per esprimere la quiete di Cristo fra il tumulto e l'agitazione de' suoi nemici. Trovo un tratto analogo in un Sutra quanto a Sachia Muni: « Bhagavat « (Sachia) s'avançant avec une démarche dont ses sens « bien maîtrisés ne troublaient pas le calme. » (Burnouf, *Introd.*, p. 168.) Burnouf ivi nota che l'attitudine perfetta è uno dei meriti speciali che si assegnano a Sachia. « L'on compte quatre *îryâ patha*, ou manières « d'être; et ses manières sont la marche, l'action de se « tenir debout, d'être assis et d'être couché. On en fait « dans les légendes un mérite particulier à Çakyamuni, « et le mot *îryâ* [positura] forme l'élément principal de « deux épithètes, etc. » (*Ib*, not. 2.) I monaci, e in ispecie i gesuiti, hanno la portatura del corpo per cosa essenziale. Gli scrittori antichi, e Tacito sovratutto, accennano spesso la postura dei loro personaggi. Sono plastici, scultorii. L'attitudine è la fisonomia totale del corpo, e la mimesi dello stato, e quasi *Statura* cioè dell'abito dell'animo. Onde chiamasi anco *habitus cor-*

poris. Il corpo essendo la *mimesi* dell'anima, l'attitudine e la fisonomia rivelano l'interno. Onde la scienza fisionomica è fondata in natura, e fa parte essenziale delle arti rappresentative. Per virtù di tale accordo queste arti possono rappresentare lo spirito; e la moralità di questo è capace di arrogare la bontà alla bellezza. In tal senso Dio stesso è bello; poichè la bontà che secondo Platone è la sua essenza, cioè la perfezione dell'idea, traluce nel mondo mimetico. La stessa frenologia ha qualche cosa di vero fondato su tale accordo.

L'esistenza e la distinzione del tutto e delle parti non è reale, ma apparente e mimetica. Metessicamente non v'ha parti, nè tutto, non v'ha collezione, ma comprensione, cioè genere e individui. Il genere e gli individui compitamente attuati formano la metessi. La collezione è una mera astrazione. Il genere e la specie sono una collezione viva, concreta, da cui rampollano gl'individui. Il genere è matrice degl'individui; cioè potenza e contenente insieme. La palingenesia attuerà il genere che nello stato temporaneo esiste solo in potenza. L'accordo tra il genere e l'individuo non sarà perfetto che nello stato palingenesiaco.

Il senso afferra solo la mimesi, non la metessi. I sensisti errano nel porre l'intelligibile nella mimesi; i Rosminiani nel collocarvi il concreto. La mimesi è la corteccia della potenza, la corteccia della metessi potenziale.

Il Logo spermatico degli Stoici mostra pur colla frase la mischia panteistica dell'ideale colla realtà contingente. Ma nel tempo stesso accenna alla medesimezza sostanziale dell'intelligibile relativo col reale finito, che

è quanto dir col sensibile, e universalmente al dialettismo, all'armonia dell'ideale col reale in ogni ordine di cose. Esso è quindi un presentimento della metessi e della mimesi, e le due voci onde consta la locuzione mirano a tali due cose.

La metessi cosmica, sendo intelligibile, è pensiero e azione, e quindi legge e forza. La legge è il pensiero estrinsecato: la forza è l'azione. Il pensiero e l'azione della metessi mondiale formano dunque uno spazio di anima del mondo, e costituiscono in essa l'intelletto e il volere. Le leggi di natura sono la sua mente; le forze di essa ne sono la volontà. Eccoti ciò che vi ha di vero nell'ipotesi stoica, degli altri antichi, del Bruno [del Cusano?] sull'anima del mondo. La legge e la forza si uniscono nella generazione, che è il più importante fenomeno del mondo. La generazione infatti suppone 1° la perpetuazione e quindi la preesistenza di un tipo: ecco il pensiero, la legge, l'intelletto di natura; 2° la forza effettuatrice di questo tipo, cioè la volontà, l'azione. Siccome la metessi è esemplata sull'Idea, in questa si dee rinvenire la dualità suddetta. Ora essa trovasi nel Verbo e nello Spirito. Il primo manifestasi nel mondo come legge, pensiero, tipo, intelletto; il secondo come forza, azione, volere. E la sintesi delle due persone è nell'atto creativo, che è legge e forza, pensiero e azione, il quale atto creativo pel suo primo ciclo risponde al Verbo, e pel secondo allo Spirito.

La noia è il desiderio mimetico della metessi. Ogni desiderio è mimetico, perchè desiderare è mancare, e mancare è proprio del sensibile di una forza non isviluppata. All'incontro il possesso è metessico. Il dolore

è la sofistica della mimesi. La mimesi infatti tendendo alla metessi, ma non potendo subito trasformarsi in essa, è in lotta con se medesima. Tal pugna esiste nella natura e in tutto il sensibile; onde il gemito delle creature, di cui s. Paolo. Il piacere all'incontro è la dialettica della mimesi, cioè la mimesi seco armonizzante, in quanto ci prepondera la metessi. Ma siccome la metessi ci è sempre imperfetta, ne segue che il piacere contiene sempre un po' di dolore, come dice il Manzoni.

Il mediatore ideale è un sensibile, poichè è la parola. Il sensibile media dunque fra l'intelligente finito e l'intelligibile, come la mimesi media tra la metessi interiore e l'esteriore.

La mimesi è il sensibile, l'inescogitabile, la materia informe, l'infinito dei Greci. Se si pensa, è in virtù della forma, cioè della metessi, il cui raggio l'accompagna. La determinazione, la forma, l'organismo, l'individuità, l'ipostasi, la bellezza sono elementi metessici. Perciò le cose sensibili, in quanto sono ben circoscritte, individuate, pensabili, traggono l'esser loro dalla metessi. Sono pensabili come generi e specie; ora il genere e la specie sono metessici.

Gli Stoici per conoscere il dettame di natura usavano cercarlo nei fanciulli e nelle bestie. — Vedi Cicerone. Il processo è in parte ragionevole; perchè la natura è sviata nell'uomo solo dall'arbitrio. È l'arbitrio che mette in contraddizione la mimesi colla metessi. Ora nei pargoli e nei bruti non vi ha arbitrio; la metessi adunque vi deve avere maggiore manifestazione.

Come mai l'idea può rappresentare il suo oggetto? Come mai il pensiero può esprimere le cose? Il diva-

rio che corre tra le une e le altre non è grandissimo ed essenziale? Non è tanto grande quanto quello che passa tra lo spirito e il corpo? O vi ha identità tra l'idea e il suo oggetto, o discrepanza. Il primo presupposto è assurdo e guida al materialismo o all'idealismo. Se dunque si deve avere per buona l'altra posizione, come mai l'idea può essere imagine del suo oggetto? Imagine vuol dire somiglianza, e quindi medesimezza. Gli antichi non tentarono di sciorre tal difficoltà, e i più di essi non la videro. Platone fa le idee rappresentative delle cose, le cose imitative e partecipi delle idee, senza inchiedersi in che consista tal rappresentazione, imitazione, partecipazione. Gli Stoici, dice Ritter, si contentavano « d'un certaine analogie « de la pensée avec son objet, d'un portrait de l'objet « dans l'âme, sans examiner de plus près la manière « dont il a lieu. » (T. III, p. 445.) Platone insegnò che Iddio formando l'universo lo modellò sul tipo delle idee; ma non ispiegò in che modo le idee possano somigliarsi alle cose finite e corporee. Le voci d'*imagini*, *idoli*, *paradigmi*, ecc., non possono nel suo sistema aver altro valore che metaforico. Il problema è complicato, e per essere sciolto si dee dividere nelle varie sue parti: 1° Come mai il reale può rassomigliarsi all'ideale? 2° Come mai il finito, relativo, contingente può rassomigliare il necessario, l'assoluto, l'infinito? 3° Come mai le cose materiali possono rassomigliare al pensiero e il sensibile all'intelligibile? 1° La rassomiglianza dell'ideale col reale ha la sua radice nella divina natura, in cui il reale e l'ideale s'immedesimano insieme. Tal medesimezza intrinseca è la cagione, per cui divisi estrinsecamente dall'atto creativo nel giro del

finito, l'uno rassomiglia all'altro e lo esprime. Somiglianza non è medesimezza sola; è un'armonia dialettica del medesimo e del diverso. L'ideale e il reale in Dio sono il medesimo; ma mediante l'atto dialettico della creazione si dividono l'uno dall'altro, e il diverso si aggiunge al medesimo : in virtù del diverso differiscono fra loro, come in virtù del medesimo primitivo e radicale armonizzano. — Se non che anche in Dio v'ha il diverso; il quale però non consiste nella opposizione del reale e dell'ideale, come vuole il Rosmini, ma bensì nelle relazioni divine. Ora tal diverso, che dà luogo al dialettismo divino della Trinità, fa sì che Dio come Padre differisce da se stesso, e diventa propria imagine, che è armonizzata coll'originale dello spirito. 2° La rassomiglianza tra l'infinito, l'assoluto, il necessario e il finito, il contingente, il relativo ha la sua radice nell'atto creativo, che costituisce la sintesi, il vincolo delle due cose (*). Ora vincolo, sintesi, unione è armonia dialettica e importa similitudine tra i due estremi. Come la medesimezza del reale e dell'ideale in Dio è il prototipo del medesimo nelle cose create; come la Trinità divina è il prototipo del dialettismo e della somiglianza nel mondo; così l'atto creativo è l'archetipo di ogni dialettica, rappresentazione ed esemplarità creata. 3° La materia rassomiglia allo spirito, e il sensibile all'intelligibile in virtù dell'identità sostanziale della metessi colla mimesi. Se la mimesi non fosse radicalmente tutt'uno colla metessi, e se questa non fosse intrinsecamente intelligibile, la somiglianza suddetta

(*) *Si legge in margine*: L'atto creativo è l'armonia della metessi coll'Idea.

tornerebbe assurda. Ma la mimesi, cioè il corporeo e il sensibile, non è che l'implicazione e la relatività della metessi; l'una dunque somiglia all'altra; l'una può rappresentare l'altra, come ogni cosa può rappresentare se stessa, come ogni cosa somiglia a se stessa in uno stato diverso; come anche mimeticamente l'uomo fatto somiglia al fanciullo, e il fanciullo al feto. Dalle cose anzidette si rileva che la teorica della rappresentatività in universale si fonda in quella del dialettismo. Ora il dialettismo importa opposizione e armonia di due entità. Il concorso di queste due condizioni nell'accoppiamento del medesimo e del diverso dà luogo alla somiglianza e alla rappresentazione. E siccome il dialettismo è in Dio (assoluto della natura [reale e ideale] relativo delle persone), nell'atto creativo (ente e esistente) e nel mondo creato (mimesi e metessi), in ciascuno di questi tre ordini la rappresentatività ha il suo luogo. Questa dottrina è la base di tutta la filosofia. Le questioni logiche e psicologiche sulla verità, sulla certezza, sul criterio della certezza, sulla corrispondenza fra i pensieri e le cose, fra lo spirito e la natura corporea, fra il mondo e le idee divine; la dottrina dei simboli, dei temmirii, dell'emblematica e dell'allegorismo in universale, ne sono semplici dipendenze. Non è dunque da stupire se la lacuna della metessi nelle dottrine filosofiche invalse sinora, e la separazione panteistica del reale dall'ideale in Dio ha impedito la risoluzione acconcia dei detti e altri simili problemi.

Il materialismo degli Stoici si spiega dicendo ch'essi ammettono la mimesi senza la metessi. Platone e Aristotele non si erano esplicatamente occupati d'altro intelligibile che dell'ideale; poichè nei loro sistemi la

nozione della metessi si trova appena accennata, e anco dimezzata e guasta e dispersa nei due concetti dell'anima del mondo e dell'ile eterno; l'uno dei quali è più poetico o simbolico che scientifico, e l'altro assurdo. Gli Stoici adunque furono naturalmente indotti a non ammettere che la mimesi; e a immedesimare con esso Dio le idee, l'anima del mondo e la materia universale. La mimesi infatti, cioè l'elemento materiale e sensibile delle cose, era il solo che quadrasse ai principii della loro logica. Generalmente si vede che la nozione della metessi, tramezzante tra il sensibile e l'idea, è necessaria per evitare gli errori contrari della filosofia eterodossa.

La casa, il nido, il calice, il covo, l'ovaia, la borsa ovipara, la matrice, il talamo sono nei varii ordini della vita organica la mimesi del contenente dialettico. Il contenente dialettico è l'atto creativo, che è pure il vincolo dialettico. Come contenente, l'atto creativo si mimeggia nel detto modo; come vincolo, si rappresenta coll'ilo, cordone, conduttore, contatto, filo, ecc. La casa, il nido, il calice sono nell'ordine dell'uomo, degli uccelli e delle piante il contenente dei progenitori e della prole, della sessualità producente e prodotta, ed esprimono insiememente la varietà della famiglia e la sua unità. Sono dunque un'imagine del Logo creatore, contenente di tutte le idee e di tutte le cose. Onde nella Bibbia parlasi della *casa di Dio,* si colloca tal casa nel *cielo,* di cui il *tempio* è l'effigie; si dice che il giusto abita in Dio, ecc. L'universo è il contenente mimetico universale, come la terra di tutti i terrestri. La terra è casa comune di tutti i viventi, e molti di questi si contentano di tal abitacolo naturale, senza farsene un proprio. Così le fiere e i popoli traglodíti riparano nelle

grotte o cavità naturali dei monti. Gli alberi, le piante e migliaia d'insetti abitano sulla superficie della terra stessa. Il mare è casa dei pesci. Molti animali e vegetabili abitano in altri vegetabili e animali e diconsi parassiti. Gli uni nella cute, gli altri nei peli, gli altri negli intestini, gli altri nelle corna, nella corteccia, nelle foglie, nei frutti, ecc. Altri animali abitano una casa artefatta da loro. Così il castoro. Così gli uccelli nidificanti. Così molti insetti, quali le api, le vespe, le formiche, le termite. I quali insetti non si contentano di case semplici e isolate, ma ne aggruppano insieme molte e formano l'imagine delle città umane, nelle quali abitano più ragioni di abitanti e più famiglie. La casa dell'uomo è prima una grotta naturale; poi una grotta artificiale, ma isolata; poi molte grotte unite insieme a foggia di città, come Ipsica, Indchiguis, Bamiam; poi grotte unite a case, come Petra, Cirene, ecc.; poi case mobili e isolate, cioè le tende; poi aggregati di tende, quasi città mobili, come gli *Aùli* dei Turcomani, Chirghizi. Karacorum era una città mobile. — Casipole tonde, ovate, piramidali, come nell'Abissinia, presso i Cafri, i Cassi, i Betuani, ecc. Varie forme delle case. — Case isolate degli antichi Germani. — Popoli che abitavano nelle selve senza case: Druidi, Lucumoni primitivi. — Frascati, capanne di paglia, di rami intrecciati. — Case a un sol piano, ma a molte camere e corti, come nella Cina, nel Giappone. — Borghi, casali, città piccole, grandi, sterminate, come Londra, Pechin, Ieddo. — Regni che equivalgono a città, dove tutta la campagna è accasata. — Case marittime, flotte, popolazione che vive sull'acqua: Cina, Venezia, Oceania, Piroghe. — Case galleggianti: *Chinampas*.

Gli Stoici ammettevano « une partie dominante « (ἡγεμονικόν) dans le monde rationnel, partie qui pé- « nètre et vivifie toute chose et qui désigne la force « divine. Zénon et Crysippe crurent trouver cette partie « dominante dans l'éther de la plus haute sphère du « ciel, Cléanthe dans le soleil. » (Ritter, t. III, p. 487.) Il sopraccielo etereo dei due primi somiglia molto al- l'Iperuranio, allo Sfero e all'Olimpo. Esso è un misto del cielo ideale (continuo) col cielo metessico, cioè la potenza iniziale, di cui l'etere celeste e universale è la prima mimetica manifestazione.

Gli Stoici « se plaisaient à comparer Dieu à une se- « mence des choses, semence d'où germe, pour ainsi dire, « le monde d'une maniere régulière et suivant un rapport « déterminé et rationnellement ordonné de toutes ses « parties. Telle est leur idée concernant le rapport « spermatique (σπερματικός λόγος) qui est dans toute « chose, et suivant lequel est toute chose. Dieu est le « rapport spermatique du monde, où il renferme « tous les rapports spermatiques rationnels qui se dé- « veloppent dans le monde. Mais ceux-ci ne se déroulent « que dans le développement du monde, et de l'unité « primitive de Dieu ils passent à la diversité; c'est « pourquoi les Stoïciens appelaient aussi Dieu, à ce « qu'on dit, l'un multiple. » (Ritter, t. III, p. 489, 490.) « L'expression λόγος σπερματικός réunit les deux « idées du proportionnel et de la raison, qui sont con- « tenues dans λόγος, à l'idée du développement naturel « partant d'une semence. » (*Ib.*, not.) Ella è chiara la confusione dell'idea col mondo, dell'intelligibile assoluto col relativo. Nella denominazione di *Logo spermatico*, l'idea di Logo si riferisce per diretto a Dio, dovechè

quella di sperma, cioè di potenza generativa, non si riferisce che alla metessi. Il Logo spermatico degli Stoici è dunque la metessi divinizzata. Origene abbracciò l'idea, ma la purgò dal panteismo.

Gli Stoici come abbiam veduto non ravvisarono direttamente nel mondo che la mimesi. Tuttavia, siccome nei sistemi profondi quella parte del vero, che direttamente non si riceve o anche si nega, suole introdursi per indiretto e quasi a insciente degli autori (nel che essi si distinguono dai sistemi superficiali), perciò nello stesso modo che gli Stoici ammisero Iddio confondendolo col loro mondo mimetico, così spesso intravvidero la metessi, mescolandola colla mimesi o col loro Dio. « L'hypothèse de l'unité et de l'enchaînement continu « du monde est la véritable base de la doctrine stoïque « sur Dieu. » (Ritter, t. III, p. 480.) « Ils concevaient « le principe actif comme Dieu; c'est-à-dire comme « une unité de la force qui embrasse l'univers, et qui « donne à tous les corps particuliers leur forme dé- « terminée. » (*Ib.*) Questa unità che abbraccia, collega, informa, unizza tutte le parti del mondo, e ne fa un tutto continuo, se si risale alla causa prima è l'atto creativo, è Dio; ma se si sta nell'ordine delle cause seconde, è la metessi, fonte dell'atto concreativo. Nota qui l'idea di continuità e quella di relazione e unione reciproca, caratteristiche della metessi. « Le « monde est une unité dont les parties sont tenues en « rapport par un principe actif. (*Ib.*, p. 482.) Ils cher- « chaient à montrer que le monde ne pouvait pas être « conçu comme une pluralité de corps séparés les uns « des autres, ni comme un seul corps, n'ayant qu'une « cohésion physique, une cohésion dans l'espace; que

« par conséquent il doit être regardé comme un corps
« intimement uni, parce que ses parties se trouvent
« dans une universelle sympathie entre elles. » (*Ib.*)
Questa simpatia, questa esistenza unitaria superiore allo
spazio e alla coesione, questa unità attiva e intima non
è altro che la metessi. « Les Stoïciens regardaient la
« liaison entre les choses du monde comme illimitée
« et tout-à-fait générale. C'est ainsi que Chrysippe pré-
« tendait qu'une goutte de vin versée dans la mer se
« mêlerait avec toute la mer, et même que ce mélange
« pénétrerait tout l'univers. » (*Ib.*) Stando le cose dette,
ciò si dee intendere metaforicamente, giacchè l'unità
di cui si parla non è nello spazio e non consta di parti.
Essa dunque riguarda la metessi, che è veramente *ge-
nerale*, benchè concreta e vivente. « Ils exprimaient
« cette manière de voir en concevant les activités ma-
« térielles dans l'espace comme se compénétrant, en
« répandant dans toute la nature un souffle qui en
« tînt toutes les parties réunies et qui produisît en elles
« une parfaite harmonie entre l'être et le pâtir. Or ce
« souffle n'est précisément pas autre chose que la cause
« générale active, le Dieu des Stoïciens, ou la raison
« qui pénètre tout, de la même manière que l'âme
« pénètre notre corps et qui s'annonce en toutes choses
« comme la force qui lie, mais d'une manière diffé-
« rente dans les différentes choses. » (*Ib.*, p. 483.) Ecco
ancora la metessi confusa con Dio. Dio è fuoco, calore,
soffio, etere. (Pag. 484, 485.) Ritter osserva che questi
sono meri simboli, come presso molti Ionii. Nota infatti
che Dio è quivi simboleggiato cogli elementi, che sono
la parte più generale della natura, e quindi meglio ac-
comodata ad esprimere mimeticamente la metessi. Oltre

che gli elementi hanno più del potenziale e quindi del metessico iniziale. Opposizioni stoiche di Dio e del mondo: 1° Dio è attivo, il mondo passivo; 2° Dio è l'anima, il mondo è il corpo; « 3° Dieu qui tire l'univers de son « propre sein doit former d'abord une unité absolue « sans distinction de parties; mais plus tard en pro- « duisant de lui-même la diversité du monde, il s'y « disperse. Or cette unité de la vie divine est pour « ainsi dire le Dieu pur qui renferme en lui toute « matière; cette diversité des choses au contraire est « pour eux le monde proprement dit, qui est opposé « d'une certaine manière à l'âme du monde ou à l'u- « nité divine de toutes les forces. » (Pag. 486, 487.) Queste opposizioni formano un vero dialettismo, che panteisticamente corre tra Dio e il mondo, ma è una corruzione dottrinale del dialettismo che corre veramente fra la mimesi e la metessi. E il terzo dà luogo a due cicli, che rispondono alla metessi iniziale, in cui la mimesi si acchiude potenzialmente, e alla metessi *finale*, in cui la mimesi si risolverà attualmente. « Les « Stoïciens regardaient donc la formation du monde « comme une période de la vie divine qui a son com- « mencement naturel et sa fin naturelle. Mais le com- « mencement et la fin se ressemblent, car dans l'un « et dans l'autre la matière et la force active, le cor- « porel et l'âme sont entièrement unis; la diversité des « choses y est résolue en l'unité et tout est Dieu sans « aucune opposition. » (Pag. 491.) Ecco i due cicli dei panteisti, i quali di falsi che sono diventano veri, se si applicano alla metessi, esprimendo a capello la metessi iniziale e la metessi finale.

« Si la définition doit exprimer l'essence des choses

« et que les choses réelles n'existent que dans leur in-
« dividualité, il s'ensuit que celui qui veut donner
« une bonne définition doit indiquer le propre des
« choses. C'est pourquoi Chrysippe appelait la défini-
« tion l'indication du particulier sans qu'il y soit ques-
« tion du général. » (RITTER, *Hist.*, t. III, p. 462.) Ma il particolare non è l'individuale, e quello non questo fa parte della definizione. Vedesi dunque come secondo gli Stoici e tutti i filosofi che pongono nell'individuale l'essenza delle cose, la definizione, e quindi il discorso, la scienza riescono impossibili. L'essenza delle cose si dee riporre primariamente nel generale, di cui il particolare e l'individuale sono semplici derivazioni. Ma il generale non può solo essere l'idea platonica, nè la forma aristotelica, altrimenti Dio si confonderebbe col mondo; il generale, di cui si parla in questo proposito, necessario alla definizione e alla scienza, debbe abbracciare, oltre le idee, un'intelligibilità relativa e finita, che è quanto dire una generalità, in cui risegga l'essenza del mondo. Qual è tal generalità? È la metessi cosmica, la natura naturante. Dunque senza la metessi non vi può essere definizione nè scienza. La metessi passa per tre gradi: genere, specie, individui (etere, specie de'corpi, individui creati). Il sommo genere si confonde col tutto; l'idea di tutto o sia di aggregato è la mimesi del genere cosmico. In ciascuno di questi gradi l'idea accompagna l'elemento metessico, e ce lo rende intelligibile. L'essenza della metessi abbraccia del pari i tre gradi; ma il generale primeggia. Archetipo di essa è Cristo, il Verbo umanato. L'incarnazione è il capo d'opera della metessi. In essa concorre 1° l'elemento generale divino; la persona del Verbo

colla natura divina; 2° l'elemento generale cosmico; atto creativo esterno universale; 3° l'elemento particolare; la specie umana; 4° l'elemento individuale; Cristo.

« Les Stoïciens en général ne pouvaient pas admettre « une opposition aussi tranchée entre le principe rationnel et irrationnel dans l'âme, que Platon et « Aristote; attendu qu'ils ne séparaient point quant à « l'essence la sensation de la perception rationnelle, mais « ne les regardaient point toutes deux que comme des « expressions d'une même force. Aussi le penchant et « la passion qui paraissent contraires à la raison ne « sont suivant eux qu'une raison corrompue qui s'est « brouillée avec elle-mème..... tout appétit, tout plaisir, tout désir ardent est une opinion, une connais- « sance qui n'est pas complétement développée. Cette « opinion dérive pour eux d'une manière conséquente « de leur supposition, qu'en général toutes les espèces « d'être dans le monde ne sont que des degrés de dé- « veloppement d'une même force rationnelle; de sorte « qu'on ne peut même regarder l'activité irrationnelle « que comme une raison moins forte ou altérée et dé- « tournée d'une manière quelconque de la voie droite. » (Ritter, t. III, p. 511, 512.) Da questo ed altri tratti della filosofia stoica si può credere che il suo materialismo sia più apparente e nominale che reale, e che sotto il nome di *corpo* gli Stoici intendano anzi la sostanza intelligibile sensatamente manifestata, che la materia. Vedemmo già infatti che essi danno al mondo reale proprietà contrarie a quelle della materia, e che collocano fra gli esseri incorporei, cioè a dir loro non *esistenti*, lo spazio che è pure il principio dell'estensione. Ond'è che il loro mondo è più metessico ancor-

chè mimetico. Io reputo dunque che gli Stoici si accomodassero all'indole sensuale del loro tempo più colle parole che colle cose, e che il loro sistema sia in effetto un ontologismo razionale, mischiato sì di panteismo come quello che è inevitabile in ogni filosofia eterodossa. Considerato per questo verso, lo Stoicismo perfezionò e accrebbe il reditaggio filosofico lasciatogli da Platone e Aristotile, ed è per un rispetto il compimento del Socratismo. Infatti esso tolse il dissidio introdotto dai due primi fra il sensibile e l'intelligibile non esplicato da essi. Lo tolse ammettendo l'unità della potenza o forza egemonica, cioè della metessi, e considerando la varietà degli esseri come una semplice successione di gradi e di esplicamenti in quella forza unica. Pose l'essenza di tal forza nella razionalità, cioè nella mentalità pura; che è ad un tempo ideale e reale, pensiero ed azione; e preluse per tal modo alla teorica leibniziana delle percezioni monadiche. Insomma non abbassò la ragione al senso, come i materialisti e i sensisti, ma innalzò il senso alla ragione.

Aborto dicesi ciò che non ha nascita; vale a dire che non nasce a tempo debito per poter essere ciò che dee essere. L'idea di aborto suppone dunque una forma stabile e attuale, a cui l'ente organico dee riuscire dopo aver corsi parecchi gradi della sua esplicazione; e la manifestazione di tal forma, mediante la nascita. Se mancano tali due condizioni il parto diventa aborto, che noi chiamiamo *sconciatura,* accennando al difetto della forma teleologica. L'aborto è dunque una mimesi antimetessica; poichè la metessi è la forma intelligibile, che traluce nella mimesi. L'aborto non ha teleologia, non ha fine in sè; poichè l'intelligibile solo è fine.

Onde comparisce come un'eccezione alle leggi cosmiche; e perciò dicesi *mostro*, sinonimo anche di prodigio. — Ciò avviene solo però per la nostra ignoranza di molte leggi. L'idea di aborto è generale e si può applicare ai parti di ogni genere. Così noi diciamo dei cattivi lavori letterarii, artistici, scientifici, politici, che sono aborti. Il carattere inevitabile dell'aborto, avente luogo anche quando le altre note non sono così apparenti, è il difetto di durata. Passa e non istà. La ragione si è che è prettamente mimetico. Ora durare è partecipare del continuo; e quindi non dura se non quello che ha del metessico. E la lunghezza della durata è proporzionata sempre al grado metessico della cosa che dura. E perciò il Cristianesimo, come metessi perfetta, è la sola instituzione immortale.

L'usanza simiglia a natura, perchè *spesso* si accosta a *sempre*, e usanza è spesso; natura, sempre, come dice Aristotile. (*Rett.*) Usanza dunque tramezza tra la potenza e l'atto iniziale e fuggitivo, e tra questo e l'atto metessico, immanente, finale. Tal è la natura dell'abito. Usare, *uti* (onde *utile*, *uso*, *usanza)* è voce mimetica; godere, *frui*, è metessica. Questa indica il possesso e l'atto pieno; quella significa l'atto iniziale e l'abito della metessi iniziale, per cui le cose si accomunano insieme e giovano le une alle altre. Quindi l'antagonismo frequente in sant'Agostino di *uti* e di *frui*, correlativo al divario tra il mezzo e il fine, tra il cosmo e la palingenesia.

« Gli uomini usarono per lo più d'attribuire qualche
« divinità alle cose comuni, come all'acqua, alla luce,
« alle stagioni dell'anno, alla terra, le quali non so-
« lamente stimano divine, ma essere ancora Iddii: ad
« alcuna delle quali non cede il sale in quanto al-

« l'utile della vita umana, essendo come una fortifica-
« zione delle vivande dentro al corpo e porgendogli
« certa convenienza coll'appetito. » (PLUT., *Disp. conv.*, V, 10.) Onde il sale fu detto divino. Le cose comuni elementari, sparse universalmente, si accostano al concetto di Dio per più titoli: 1° come metessiche e universali; 2° come generali, e tenenti dell'ideale; 3° come dialettiche e armonizzative delle altre cose: così gli elementi sono quasi il vincolo, il tessuto, l'ossatura generale della natura; 4° come più utili, anzi necessarie, e pel benefizio simili alla Providenza. L'idolatria degli esseri comuni si accosta più al monoteismo che quella degl'individui. Nel culto dei Fetissi (come v. g. in quello dei Manitti) indica un grado superiore. Il comune è potenziale e indifferente. Somiglia al neutro; e come questo si contrappone al sessuale, così quello si contrappone al proprio. Perciò il comune suol essere primitivo. Laonde la comunione della donna, la partogenia, la comunione dei beni pertengono alle società molto rozze. Negli ordini civili degli uomini la comunità si oppone alla proprietà e indica l'elemento generico della ricchezza. L'aria, la terra, l'acqua, il fuoco, la luce sono cose comuni, perchè meno individuate. La proprietà è l'individualismo della possessione e della ricchezza. Il municipio chiamasi *comune*, e la società, *comunità, comunanza,* perchè il vivere sociale, come metessico, accomuna i concetti, le cose, i beni spirituali e materiali della vita. Onde un popolo disunito e in guerra dicesi *scomunato;* unito e concorde, *accomunato* si appella. Ciò che è comune è dunque dialettico, perchè metessico. Appartiene o alla metessi iniziale, e indica l'unità della potenza; o si accosta alla

metessi finale, e accenna l'unità dell'attuazione. Il Cristianesimo chiama *comunione* il rito eucaristico e dà alla società ecclesiastica il titolo di *comunione* dei santi. Escludere da tal unione è *scomunicare*. La carità infatti di cui l'Eucaristia è simbolo, pegno, principio, e la Chiesa opera ed effetto, è comunicazione di due o più individui, unità, armonia. La vita coniugale chiamasi *comune*. I coniugi hanno ogni bene in comune. Così pure i primi cristiani. La vita civile dicesi pure *comune*. La voce *come* è congiuntiva ed esprime l'unità metessica, specifica, la somiglianza, l'accordo, l'armonia, il dialettismo.

La dottrina stoica e origeniana dei λόγοι σπερματικόι è il saggio di dinamica più profondo che trovisi negli antichi. Compie e corregge la dialettica di Platone. Ritter dice che la dottrina stoica dei germi razionali « est aussi caractéristique dans le système stoïcien que « la notion de l'idée dans le platonicien, et que la « notion de l'énergie dans le système d'Aristote. » (*Phil. chrét.*, t. I, p. 495, not. 1.) Aggiunge che essa « lie im« médiatement à l'éternité des idées la nécessité de la « vie, et déduit cette nécessité d'un germe impéris« sable. » (*Ib.*, p. 498.) E quindi la considera come *empruntée à la doctrine des idées de Platon.* (*Ib.*) Dice ancora che tal dottrina stoica « désigne l'unité vi« vante d'un rapport fondé par la raison. » (*Ib.*, pagina 496, not.) La dottrina dei germi razionali tiene adunque un luogo di mezzo fra l'idea di Platone e l'energia di Aristotile; è la sintesi, il nesso, la conciliazione, l'armonia, il dialettismo di entrambi. L'idea di Platone è meramente astratta, generale, intelligibile, assoluta, divina; è Dio stesso. L'energia di Aristo-

tile è meramente concreta, individuale, sensibile, relativa, cosmica; è il mondo. Nell'una si trova solo o campeggia il concetto di generalità; nell'altra quello d'individualità. Il germe razionale degli Stoici e di Origene è generale e individuale insieme; è pensiero e materia; idea e cosa; sostanza e relazione; è una relazione, ma è pure un individuo; è razionale, ma concreto; è unità, ma non astratta, ma viva e operante; è relazione, ma una relazione viva, non morta; sussistente e reale, non astratta. È un intelligibile, ma relativo, non assoluto. È un sensibile, ma il sensibile idealizzato e unificato. È imagine e effetto dell'Idea divina, ma non è l'Idea. È tipo ed esemplare del cosmo sensibile, ma non è esso cosmo come sensibile. Vedesi dunque come il germe razionale degli Stoici ha tutti i caratteri della metessi, e fu un vero progresso verso i sistemi anteriori di Aristotile e di Platone. Lo Stoicismo venuto dopo il Platonismo e il Peripatetismo è la conciliazione dialettica di entrambi. Tal è il suo carattere essenziale, che spicca sovratutto nella dottrina dei germi. E nota che tal dottrina è anco pitagorica, e che per tal rispetto il Portico è il Pitagorismo esplicato, come questo è uno Stoicismo involuto e in potenza. Le *relazioni razionali* dei germi s'intrecciano infatti coll'algoritmia metafisica della scuola italica, la cui specialità consiste nel cercare le attinenze filosofiche delle cose. Il che ci mostra il processo dialettico della storia della filosofia greca. Il Pitagorismo, che è il sistema più antico, è eziandio il più universale di tutti (*).

(*) *Si legge in margine:* È il contenente universale della filosofia greca.

Ma quanto sovrasta in universalità, tanto cede in esplicazione ai sistemi susseguenti. Esso rappresenta la potenza, la metessi iniziale, che racchiude germinalmente e fontalmente tutti i diversi, gli antagonismi e gli oppositi. Da tal sistema nascono molti antagonismi, molte opposizioni sessuali; la principal delle quali è quella dell'Accademia e del Liceo, che rispondono al conflitto culminante degli oppositi. A tal conflitto succede l'armonia dialettica che ci è rappresentata dal Portico sì nella morale e sì nella dottrina fisicometafisica dei germi. Il Portico è dunque la metessi attuata, la potenza ridotta all'atto compiuto, la metessi finale e palingenesiaca, il coniugio dei sessi, l'antagonismo ridotto a pace e a concordia. È il ritorno alla unità primitiva, ma attuata; al Pitagoreismo progenitore, ma compiuto e esplicato. Si dee però avvertire che tal carattere riluce solo in alcune parti dello Stoicismo, non in tutte; e che per più rispetti la dottrina del Portico è meno vasta e profonda, non solo di quella di Pitagora, ma eziandio di quella di Aristotile e di Platone. Il che si dee attribuire alle ragioni del tempo in cui sorsero gli Stoici; il quale accompagnandosi alla declinazione del genio dei Greci e al decrescere della virtù creatrice del loro ingegno, dovette per tal rispetto sottostare in profondità, pellegrinità, universalità, forza alle dottrine anteriori, e fu causa dei difetti dello Stoicismo.

Il moto è il conato della potenza verso l'atto, della metessi potenziale verso la finale. È il mezzo fra i due estremi che si toccano della quiete e del moto infinito, che è pure una quiete. La quiete potenziale è il conato; la quiete finale è il moto infinito: esse rispondono alle due metessi. Il moto propriamente detto tramezza tra

questi due estremi; è proprio della mimesi, tramezzando fra le due metessi. Tutta la natura attuale si muove, perchè tutta è mimetica e anelante alla metessi finale. I moti sono meccanici, fisici, chimici, organici (vegetativi e animali), necessari e liberi (derivanti dallo spirito). Il moto è essenziale alla mimesi. La locomozione è spontanea, avente un principio interno e volontario. Trovasi in alcuni vegetabili, come si vede nel moto generativo degli stami e dei pistilli. (BURDACH, t. II, p. 12-17.) Ma è propria sovratutto del regno animale. La locomozione animale è terrestre, o acquatica, o aerea. L'aerea è il volo; con ali, o paracadute (pipistrello; alcune specie di saurini preadamitici). L'acquatica è il nuoto; colle pinne. Pesci. La terrestre è passo, o strisciamento, o salto. Coi piedi, zampe, piote, gambe, membri, braccia, dita, zoccoli. La locomozione è dunque attraverso i fluidi (gassosi e liquidi; aria e acqua), o sui solidi, o attraverso i solidi. I fluidi gassosi sono il primo conato o atto della mera potenza. I fluidi acquei sono il secondo atto. I solidi sono il terzo atto. Nei solidi uniti ai fluidi comincia l'individualità mimetica. Il moto è pure la prima tendenza all'individuazione; la locomozione è una tendenza più forte e risentita. L'insetto, l'uccello, che volan per l'aria e camminan sulla terra, il pesce che nuota nell'acqua, l'anfibio che viaggia nell'acqua e sulla terra, il verme che si ficca nella terra, il quadrupede che cammina su di essa, rappresentano dunque un principio d'individualità che si manifesta nel seno della potenza o di un'individualità minore. I monti e i continenti terrestri sono piante o animali informi e in parte riversati. Le vene, i fiumi, le cascate, i mari sono le loro trachee, vaselli, vene, arterie che li rigano, ma spesso di fuori e quasi sulla

scorza e sulla pelle. Uniscono il moto alla loro quiete. Ci piace un monte immenso, rigato da acque che scorrono, precipitano, scrosciano, coperto in parte da selve che fischiano, ondeggiano, romoreggiano agitate dal vento, animato da insetti che ronzano, da uccelli che cantano, da animali che gridano, da fiere che ruggono e fremiscono, da tuoni ed echi che rimbombano, da lampi e saette che guizzano, perchè unisce la massima immobilità al massimo moto, e ci dipinge al vivo la sintesi della potenza primitiva e della quiete finale, e il corso infaticabile della potenza primitiva verso l'atto ultimo, della metessi originale e della mimesi intermedia verso la metessi ultima, e il termine supremo delle esistenze; nel qual corso consiste la vita attuale e universale della natura. Il moto risulta dalla sintesi del tempo e dello spazio. Ha dunque il suo tipo nel cronotopo. Va dal continuo iniziale (punto, istante) per mezzo del discreto al continuo finale (spazio e tempo infiniti; immenso, eterno) che è il moto infinito identico alla quiete.

Cito altrove un testo d'Isocrate dicente che il regno è il principe. Così il padre è il figlio, il parlante è la sua parola, lo scrittore è il suo libro, l'agente è l'azione, e in universale ogni autore e operatore è l'opera sua. La radice di ciò sta nel concetto di generazione, di produzione, di creazione. La creazione e ogni produzione in generale è l'estrinsecazione che il creatore fa di se stesso, e quindi quasi la propria geminazione e moltiplicazione; come l'iterazione della voce nell'eco, della luce nel riverbero, dell'imagine nello specchio. Perciò il generato somiglia al generante, il padre al figliuolo. Dio fece l'uomo (e anche il mondo)

a propria imagine e somiglianza. La creazione e la generazione è la moltiplicazione finita dell'idea e della specie infinita. Quindi per generare e creare bisogna che il principio generatore conosca e pensi l'opera che vuol fare. Ora pensandola, egli è essa opera, e ha seco medesimezza; atteso l'identità che corre tra il pensato e il pensante, l'idea e lo spirito. Quindi è che il mondo come idea e pensiero del Verbo è il Verbo stesso. Queste considerazioni valgono così in ordine a Dio come in ordine alle creature. Dio è identico al suo pensato, e *simile* al suo operato. Ma rispetto alle creature vi ha anche identità fra l'opera e l'operatore. Essa consiste nella metessi. Così il padre e il figliuolo sono identici nella specie.

La metessi è il Medesimo e il Diverso delle cose create. Contiene perciò i due elementi dialettici, cioè il moltiplice e l'uno, gli oppositi e l'armonia. La metessi iniziale contiene il Diverso potenzialmente; la finale lo contiene attualmente. Altrettanto dicasi del Medesimo. La metessi iniziale è dunque una dialettica virtuale e imperfetta; la finale è una dialettica attuale e perfetta. Su ciò si fonda l'identità del mondo. L'identità universale dei panteisti tedeschi è vera solo in ordine al mondo (*). Tutto è in tutto come diceva Anassagora. La materia in universale è globicino; l'organismo cellula o vescichetta; la pianta, foglia, gemma, bocciuolo. I sensi dell'animale e dell'uomo e i suoi vari organi come modificazioni di un senso e di un organo unico. Questa identità di ogni cosa si trova potenzialmente nella

(*) *Si legge in margine:* La sostanza unica di Spinoza è vera nello stesso senso.

mimesi iniziale, e si va sempre più scancellando al sembiante nella mimesi; onde v. g. è meno sensibile nell'uomo che nella donna, nell'animale adulto che nel feto, ecc. Ma rivivera e sarà compiuta nella metessi finale, senza però torre la diversità. Origene si accostò a questa idea, benchè esagerandola, quando parlando del corpo glorificato e spirituale, dice « que la différence « des membres de ce corps disparaît, en sorte que « tout ce corps entend, voit, marche. » (Ritter, *Phil. Chrét.*, t. I, p. 497.) Che potenzialmente anche oggi la cosa sia già così si vede dalla trasposizione dei sensi che si fa in certi stati morbosi, come la catalepsia, il magnetismo animale, il sonnambulismo, ecc., nei quali un senso scusa l'altro. Così anco nel cieco il tatto quasi si fa vista.

La dottrina stoica delle *relazioni razionali* dei germi, λόγοι σπερματικοί (Ritter, *Phil. Chrét*, t. I, p. 495, 496, 497), è la metessi. « Selon cette doctrine, le corps est « comparable à une semence, qui, confiée à la terre « et subissant une décomposition, conserve néanmoins, « grâce à une force inhérente et à la propriété que la « raison de Dieu a mise en elle, la vie permanente et « identique d'une seule et même substance à travers « tous les changements de la forme extérieure. Cette « force qui assimile et réunit les parties séparées du « corps en une idée vivante, circule à travers notre « corps entier, constitue l'unité de la vie et donne à « ce même corps des formes différentes et toujours « nouvelles. Mais c'est une force divine qui tient à la « raison universelle, au principe et à l'ensemble de « tous les êtres, comme une partie tient au tout, une « espèce au genre; et cette force qui réside dans l'acti-

« vité créatrice de Dieu, ne peut pas périr. » (*Ib.*, p. 495, 496.) Tal semente primordiale è la metessi; e come tale 1° è l'unità, l'identità della vita sotto la moltiplicità dell'organismo e della natura; 2° è la concretezza dei generi, delle specie, e l'unità concreta degli aggregati; 3° è la causa efficiente e seconda della produzione, generazione, nutrizione e di tutte le forze organiche ed inorganiche della natura; 4° è il Medesimo sottostante al diverso e substrato produttivo di esso; è la potenza onde germina l'antagonismo organico (sessualità) e l'inorganico (polarità); 5° è la sostanza seconda e causa seconda, unica ed universale; 6° è il ricettacolo riposto dei semi particolari e dei germi, l'ovaia e la matrice universale della natura; il principio passivo, la femminilità universale; 7° è il testicolo, il polline, lo sperma universale, il principio attivo, fecondatore universale; 8° è l'uovo cosmico degli Egizi (Cnufi), degl'Indi, di Orfeo, dei poeti greci; 9° è l'anima del mondo degli Egizi (Fta), di Capila (Aancara), di Platone, degli Stoici, degli Alessandrini, del Bruno, del Cusano; 10° è il mediatore plastico di Cudworth, il conato formativo di Blumenbach, l'anima vegetativa e animale degli Scolastici, di Harvey, ecc.; 11° è l'energia di Aristotele; 12° è la *natura naturans* di Scoto Erigene, la quale diventa *natura naturata*, imperfetta nella mimesi, e sarà *natura naturante*, perfetta nella metessi finale e palingenesiaca; 13° è la sostanza unica di Spinoza, l'identità di Schelling, l'idea di Hegel, l'essere di Bouterweck, salvochè questi filosofi, come panteisti, la confusero con Dio. È del pari il Tao dei Taosi, ecc.; 14° è il Verbo esterno, creato, universale di alcuni Padri; 15° è la radice dell'immortalità e perpetuità degli animi e dell'universo. Tale immortalità infatti non è altro che

il passaggio della metessi iniziale e potenziale, e della mimesi media e successiva alla metessi finale, attuale e immanente (*). La metessi è la specie immortale. Finchè essa è in istato di potenza, l'individuo muore mimeticamente. Ma quando essa sarà appieno attuata e come dire individuata, l'individuo parteciperà alle sue prerogative e diverrà com'essa immortale.

La concretezza attuale della metessi è solo imperfetta cioè potenziale. Sarà solo attuale e perfetta nella palingenesia. Per tal rispetto si appongono coloro che tengono i generi, le specie, gli aggregati organici per astrazioni. Si appongono solo in quanto tali esseri non hanno ancora una piena concretezza. Il dar loro una piena concretezza o anche un'individualità fu l'errore dei realisti esagerati. Non però sono astrazioni, perchè la potenza non è astrazione. La potenza è veramente concreta, benchè tal concretezza sia minore di quella dell'atto, e quindi dell'individuo iniziale (mimesi) e dell'individuo finale (individuo compiuto dalla metessi finale).

L'etere è il conato iniziale della metessi universale, potenziale, primitiva. È il primo atto della mimesi. L'etere condensato più o meno fa tutti i corpi solidi e fluidi ponderabili. Messo in moto, più o meno fa i corpi imponderabili. Il moto massimo è luce; il minimo par che sia il magnetismo. Queste cose si dicono condizionatamente, posto che tutto si riduca all'etere. Le molecole, i globicini dell'etere in tal ipotesi sono i primi-

(*) *Si legge in margine:* La metessi cosmogonica è il germe della palingenesia. Ora la palingenesia è l'immortalità e l'immanenza di ogni cosa.

tivi. La loro eccessiva piccolezza è provata dalla immensa celerità della luce. La luce involge sette colori (fra i quali tre essenziali) nella sua bianchezza. Ecco il Diverso incluso nel Medesimo primitivo. L'arcobaleno che fiorisce sulle nugole e sulla spuma biancheggiante delle cateratte è il simbolo dell'atto concreativo, per cui la varietà mimetica erumpe dall'unità metessica. È anche simbolo dell'atto divino e creativo. Il fiorir dell'aurora co' suoi vari colori, bianco, rosso, giallo, è un bel simbolo poetico della creazione della luce, del mondo uscente dal caos.

Missione è *emissione*, cioè emanazione o creazione. Emanazione nell'interno di Dio (Trinità); creazione fuori. L'emanazione divina è tipo della creazione divina; questa della concreazione o creazione umana. Missione è creazione, e suppone un principio o sia un mandante o mandatario; uno scopo, cioè un fine; un mandato, un mezzo, cioè un messo, un mediatore, un atto; uno strumento, che movendo dal principio consegue il fine. La generazione è *emissione* anco materialmente dal lato del maschio, perchè è creazione. Il maschio emette il polline o lo sperma come il missionante la parola. Emissione della luce. Il sole è un vero principio emanante: da esso cavansi le metafore dell'emanazione. La teorica dell'ondulazione della luce non esclude quella dell'emissione. Ondulazione e emissione sono in sostanza tutt'uno. Nell'una si trasmette il moto, nell'altra la sostanza. Ora moto e sostanza sono tutt'uno, cioè la forza, che importa una sostanza motrice, operatrice. Distinguonsi solo per astrazione. Ogni forza fisica è un'emissione. Calore, elettrico, magnetismo. L'emissione fisica suppone più termini discreti e le con-

tinuità loro. Suppone dunque il discreto e il continuo. Il discreto è la mimesi, il continuo è la metessi.

Dell'etica. — Unificazione graduata del genere umano. Delle leghe metessiche. La metessi universale si forma di molte metessi particolari, che s'intrecciano insieme di grado in grado, salendo da un aggregato minore a un maggiore, sinchè si giunga all'universale. I sistemi planetari e solari ci porgono l'esempio di tal gerarchia. Altrettanto accade fra gli uomini. — Ma questi sendo liberi possono fino a un certo segno ristringere o disciogliere tali leghe. La lega universale rispetto agli uomini è il cosmopolitismo che abbraccia il genere umano. Tal è il fine del Cristianesimo; e il Cattolicismo ne è il solo mezzo efficace. I gradi che conducono a tal lega universale sono tre: 1° lega morale delle nazioni cattoliche. Italia, Francia, Spagna, Portogallo, Belgio, Irlanda, Polonia; 2° lega delle nazioni cristiane. Europa e colonie; 3° lega delle nazioni dotate di una certa coltura e di una religione monoteistica almeno in parte. Europa, Turchia, Persia, India, Cina, Giappone. — Queste tre leghe sono al dì d'oggi solo abbozzate. Ogni lega dee restringere fra sè le varie sue parti, e quindi esercita un antagonismo verso le altre: giacchè tutte le unioni parziali (eccetto cioè l'ultima che è universale) importano una divisione. Ma due sono gli antagonismi: legittimo e illegittimo. Quello si fonda nell'emulazione e non esclude l'aiuto reciproco; giacchè se lo escludesse, la lega inferiore si opporrebbe alla superiore. Questo si fonda nell'odio e nell'invidia. Così la lega cattolica dee emulare i popoli protestanti; la lega cristiana dee emulare i popoli infedeli, la lega monoteistica dee emulare tutti gli altri popoli.

Il fondamento ontologico dell'*associazione* è la metessi, come quella che è il modo per cui gl'individui possono accostarsi all'unità del genere e della specie. Il tipo terreno dell'associazione è la chiesa; società religiosa, modello della civile presso ogni popolo. — La Chiesa come anco oltramondana, abbracciante tutte le menti, n'è un esemplare ancora più perfetto. Il tipo celeste e universale è il mondo. Il tipo divino è la Trinità. L'atto creativo e concreativo compie l'idea di associazione, che è morta se non è creatrice. La Trinità è creatrice; la metessi cosmica, concreatrice.

La nazionalità, il genio di una nazione è la sua metessi. San Giovanni lo personeggia in figura di un angelo. La comparazione esprime un'analogia forse più intima che non si crede. Imperocchè da un lato la metessi, senza essere un individuo, si accosta all'individuazione. Da un altro lato l'angelo buono e rio, benchè rappresentato simbolicamente come un individuo, non è però tale; tramezza tra il genere e l'individuo. Tiene molto del *genere*; onde la voce *genio* ha da un lato parentado col *genere;* dall'altro suona l'*indole*, cioè il *genio morale*, la metessi, l'essenza di una cosa. E *genio* suona spirito, demone, angelo. San Giovanni assegna un angelo a ogni chiesa. Daniele a ogni nazione. I Ferveri iranici tengono molto del concreto metessico.

Le ipotesi dei filosofi sul commercio dell'anima e del corpo furono vane, perchè non si salì al vero punto della quistione. Se l'anima e il corpo sono in commercio fra loro, ciò vuol dire che sebbene per un rispetto siano diversi, per l'altro sono uni, giacchè ogni unione importa la diversità non meno che l'unità. Ora bisogna cercare qual sia questa unità. Essa non è altro

che la metessi. Corpo e anima sono mimeticamente distinti, metessicamente identici, come il sensibile e l'intelligibile, il senziente e l'intelligente. Coloro che pongono l'anima nell'interiorità del corpo, e il corpo nell'esteriorità dell'anima, si accostano alla vera opinione. Ma le relazioni e opposizioni d'interno e esterno sono mimetiche. Bisogna dunque salire a un elemento metessico, sopraspaziale, dialettico, che serva loro di base, di armonia e loro sovrasti. Questo elemento è la metessi. L'unità del corpo e dell'anima nell'uomo fa la persona, l'individuo. Ora qual è la radice dell'individuo? È la metessi. L'unione della natura umana e divina nel Verbo incarnato è il tipo della metessi individuale dell'uomo; non viceversa. L'unione dell'anima e del corpo in tutte le operazioni mentali e vitali e specialmente nella generazione spirituale (arte, letteratura, scienza, politica, industria, virtù, religione) e nella generazione materiale ne è lo specchio. I sistemi dell'influsso fisico, delle cause occasionali, delle armonie prestabilite sono superficiali. Hanno però del vero: il primo e l'ultimo rispetto alla mimesi; il secondo, quanto al continuo intervento dell'atto creativo.

Le influenze del pensiero negli arcani ed effetti della generazione mostrano che il principio di essa è spirituale, e che alla metessi si attiene la virtù generatrice. Notisi infatti che lo stimolo dell'atto generativo è un'idea della mente, cioè la bellezza; che da tale idea nasce principalmente tutto il meccanismo della generazione; che tale idea è spesso il modello che s'impronta nel parto; onde i figli somigliano a quello dei genitori che è più amato; e che insomma l'*idea* è madre e donna della generazione. Ciò mostra che la generazione di-

pende non meno dall'anima che dal corpo, dal pensiero che dall'organismo, e che il processo generativo sostanzialmente è simile a quello del poeta, dell'artista, del grande uomo di scienza, di religione, di stato, di guerra. In tutti i casi la produzione è creazione, cioè effettuazione nella materia di una forma intelligibile, di un'idea archetipa, di un tipo pensato. Il ripostiglio di tali tipi è la metessi. La metessi è ad una la sostanza dell'animo e del corpo, che solo differiscono come mimesi. Ciò ci spiega l'intima unione dell'anima e del corpo nella generazione, la trasfusione delle anime come del seme, e l'unione del piacere corporeo e morale. E l'unione delle due sostanze nella generazione serve pure ad illustrare il mistero dell'unione dell'anima col corpo.

La metessi esterna (l'intelligibile delle relazioni sensate) tramezza fra l'individuo e il generale. Si può paragonare alla specie che media fra l'individuo e il genere. È il particolare interposto fra il singolare e l'universale. I nominali, concettuali e semirealisti fanno della metessi esterna un mero astratto umano o divino. I gnostici ne fanno un concreto individuale; quindi i loro eoni, che sono altrettante personificazioni dei vari gruppi metessici. Il vero tramezza fra queste due sostanze. La metessi esterna è un concreto, che tiene dell'individuale e del generale ad un tempo. Il modo con cui l'anima è diffusa nel corpo ci dà un'idea di questo modo di esistenza. L'anima, come diffusa, non è l'individuo; giacchè l'individuo è l'anima come concentrata nella coscienza e nella volontà. Non è anco un astratto; poichè tal diffusione è piena di concretezza. La metessi esterna è il continuo concreto ed attuato

finitamente. Risponde al continuo del cronotopo, come la mimesi risponde al discreto. Il vacuo è assurdo, poichè l'azione da un essere all'altro riempie lo spazio. Questa comunicazione nella sua essenza è la metessi. « La città, dice Plutarco, è un corpo continovo, come « l'animale (*). » (*Opusc.*, t. III, p. 581, 583.) Ecco la metessi esterna. L'individualità e personalità (analogica) delle città, società, compagnie, instituzioni, organismi moltiplici, ecc., risiede nella metessi esterna.

V'ha un passato che è passato, cioè morto, e un passato che è vivo e quindi presente. Rinnovare il passato vivo è instaurazione progressiva; rinnovare il morto è regresso. Ciò che è vivo e presente nel passato è lo sviluppo metessico del germe; ciò che è morto è il suo involgimento mimetico, la sua imperfezione. L'uno elemento è positivo, l'altro negativo. Colui che rinnova la mimesi è regressivo; chi riproduce la metessi è progressivo. Propriamente la rinnovazione della mimesi è un'illusione. La mimesi passa e più non torna come il flutto di Eraclito: le sottentra una mimesi superiore, cioè più metessica. Come mai si potria rinnovare il passato in quanto è passato? Ciò è assurdo. All'incontro l'elemento metessico è di sua natura immanente. Non passa, ma dura. Rinnovarlo non è altro che accrescerlo. Perciò ogni legittima instaurazione è una creazione. La teoria del progresso si fonda sulla idea della metessi e della mimesi. La mimesi è l'involuzione sensibile della potenza o germe: la metessi è l'evoluzione intelligibile della potenza e la potenza stessa,

(*) *Si legge in margine:* Plutarco dice lo stesso della famiglia. (*Ib.*, p. 583.)

in quanto acchiude un atto iniziale. Il discorso successivo della mimesi alla metessi, che sono in ragione inversa l'una dell'altra, è il progresso.

Due specie di metessi: l'interna, che è l'essenza dell'individuo sviluppato; l'esterna che è la somma delle relazioni correnti fra i vari individui. La metessi esterna è totale o parziale. La totale è l'universo; la parziale le varie parti di esso. Le metessi parziali son racchiuse nella totale, come le idee semplici nelle composte; queste nei giudizi, i giudizi nel raziocinio, la conseguenza nelle premesse. Questa contenenza non è materiale e ristretta, ma spirituale e per ogni verso; è una circuminsessione secondo l'indole della mentalità pura. In tal senso è vero che *tutto è in tutto* secondo il detto di Anassagora. Ma questa omneità di ogni cosa non toglie la differenza dei generi, delle specie, e degl'individui.

Dell'estetica. — Sue relazioni colla mimesi e metessi. Il Bello è la perfezione della mimesi. È l'equilibrio tra la mimesi e la metessi, mediante l'idea che rifulge armonicamente nel creato. — Due Belli: mondano e oltramondano. Quello è un composto di mimesi e metessi. Questo risiede nella metessi pura. Il sublime è un'anticipazione imperfetta della metessi finale, cioè dell'unione del finito coll'infinito. Il Bello e il sublime oltramondano saranno tutt'uno.

Che lo sviluppo metessico del mondo nei limiti del tempo non alteri i generi e le specie, è altamente conforme a tutte le osservazioni fisiche e alla dottrina della necessità dei germi. Ma si può dire altrettanto dello sviluppo metessico oltramondano, come quello che è infinito? Due soluzioni contrarie: 1) Anche negli or-

dini palingenesiaci i generi e le specie sono immutabili, perchè ciascuno di essi è suscettivo nel suo giro di uno sviluppo indefinito, essendo virtualmente infinito. Così l'uomo può crescere infinitamente in virtù e sapere, senza uscire dalla sua specie, senza lasciare di esser uomo. Abbiamo già un saggio di ciò sulla terra. Così Galileo e un selvaggio; Socrate e Nerone son della stessa specie; ma che divario fra loro! La dottrina contraria è falsa: 1° Perchè ammette nell'idea del genere e della specie una povertà, una esauribilità, una limitazione indegna di Dio, e del concetto divino che rappresentano. 2° Perchè il passaggio da un genere o specie ad un altro e la loro confusione origeniana si oppone all'ordine e gerarchia dell'universo. 3° Perchè l'irrazionale potrebbe diventare razionale, il bruto uomo, e si dovrebbe ammettere una specie di metempsicosi progressiva, ecc. II) L'opinione contraria ha anche le sue ragioni. L'idea di un innalzamento successivo dei generi e specie importa quella del passaggio dall'inferiore al superiore. Nè se ne altera la diversità e gerarchia; perchè, mentre un genere o specie sale, salendo proporzionatamente gli altri, riman sempre fra loro l'intervallo. Così mentre la pianta diventa bruto, il bruto diventa uomo, l'uomo si fa angelo, ecc. — Tuttavia v'ha in questa opinione un assurdo radicale che è l'immutabilità e la diversità della essenza delle cose create. Per ammettere il salto da un genere o specie ad un altro bisognerebbe ammettere l'identità sostanziale di tutti gli esseri. Ora tale identità suppone l'infinità loro e non si accorda che col panteismo. Le forze finite importano una limitazione e quindi una diversità indelebile. *Tutto* è certo *in tutto*, come dice

Anassagora, come dice anco Leibnitz delle sue monadi, ma solo in quanto tutto ha delle relazioni e similitudini (non identità) col tutto e fa seco un solo universo, copia dell'idea unica. Conciliazione dialettica. Il salto dei generi e delle specie si può ammettere solo dove l'intervallo non è infinito. Ora tale è quello che corre fra il razionale e l'irrazionale, come nota sant'Agostino. Dunque il bruto non potrà mai essere uomo, ecc. Inoltre il passaggio si dee concepire solo in quanto è possibile per gradi e non per salti. Del passaggio per gradi abbiamo già qualche esempio nella natura. Così l'irritabilità delle piante confina colla sensibilità degli animali e talvolta si confonde con essa. (*De Civitate Dei*, XI, 11.)

Le relazioni della filosofia eterodossa (antica e moderna) colla ortodossa sono quelle dell'ombra colla realtà e della mimesi colla metessi. Tal divario si spiega coll'assenza e colla presenza della notizia dell'atto creativo.

La mentalità pura non solo è pensiero, ma azione. È azione nell'Idea, perchè essa è libera e può essere creatrice. È azione nella metessi umana, perchè il pensiero finito arguisce la libertà nella scelta delle idee e (come il pensiero infinito) la libertà nell'elezione di quelle che si effettuano. L'uomo è come Dio libero nella creazione. Libertà e pensiero son dunque inseparabili, come libertà e azione. L'uomo essendo concreatore ha di più l'obbligo morale di partecipare alla creazione. Perciò il pensiero non dee mai essere in lui sterile; l'idea non dee apparirvi, se non per essere effettuata.

L'*ombra* del *vuoto* (*umbra cenomatis*) dei Valentiniani

(Ritter, *Phil. Chrét.*, t. I, p. 203) ricorda il *sogno di un'ombra* di Pindaro.

Tali sono la gloria, l'amore, tutti i piaceri della vita e del mondo, il mondo e la vita stessa nel loro essere attuale e mimetico. Ne toccano infatti la superficie, non l'essenza. Ora l'essenza sola del creato è infinita potenzialmente e si accosta all'infinito attuale; onde esso solo può essere il seggio e lo strumento della felicità. I piaceri mimetici paiono grandi discosto, perchè l'immaginazione gl'ingrandisce; nulla quando si provano, perchè il senso gli appiccola. Onde la furia misera e la smania che incalza i godenti e li fa correre inquieti di piacere in piacere.

Contraddizione fra l'anima umana e la terra. L'uomo è doppio: ha anima e corpo; con questo armonizza colla terra, con quella col cielo. Nell'anima però vi son due parti: inferiore e superiore; quella armonizza colla terra, questa solo col cielo. L'uomo è dunque mondano e oltramondano, terreno e celeste, e quindi universale nel tempo e nello spazio. La parte superiore dell'anima è un'aspirazione all'infinito; aspirazione di scienza, di amore, di fantasia, di gloria. Ora tutti questi beni sono in terra limitatissimi. Non penetrano nell'essenza delle cose, sono superficiali. La scienza è mimetica, l'amore raro e non mai perfetto, e la possessione a cui aspira è sempre superficiale; la fantasia è rattristata dalla monotonia delle imagini; la gloria è fragile, apparente, non si trova in nessun luogo. Egli è dunque chiaro che tutte queste facoltà sono in contraddizione colla vita della terra. Ciò che leva la contraddizione è la virtù. La virtù è una sintesi del finito e dell'infinito. Essa è propriamente la resistenza

al finito per amore dell'infinito. La virtù produce il merito. Il merito genera la speranza. La speranza è una rivelazione del cielo, una promessa della beatitudine.

L'Ile informe è la mimesi perfetta, l'implicazione assoluta della potenza. Gli antichi ammettendo l'Ile eterna e il mondo creato, davano perciò una maggioranza infinita alla mimesi sulla metessi. Platone, Pitagora, Aristotile negavano che l'imperfetto avesse preceduto il perfetto, ma il loro dualismo ci conduceva. Speusippo fu più logico di Platone.

« Le besoin, l'instinct sont des exemples immédiats « du but; ils sont le sentiment de la contradiction qui « a lieu dans le sujet vivant. Leur activité consiste à « nier la subjectivité exclusive, et la satisfaction n'est « que le rétablissement de la paix, la réunion du « subjectif avec l'objectif. Le besoin est pour ainsi dire « la certitude que le subjectif n'offre qu'un des côtés « du vrai, de même que l'objectif. Il fait voir en outre « comment la réunion s'opère. » (Ott, *Hegel et la philos. allemande*, p. 281.) Il *bisogno* arguisce l'unità metessica tra il soggetto e l'oggetto come ogni relazione. La filosofia di Hegel che pone la realtà nella relazione è falsa in quanto nega l'esistenza sostanziale dell'individuale, del finito, dei termini della relazione medesima; ma è vera in quanto riconosce nel sostegno della relazione stessa una realtà superiore. Questa realtà è doppia: 1° l'idea che è il sostegno necessario e uno della relazione che corre tra i concetti, ed è l'identità loro; 2° la metessi che è il sostegno della relazione che corre tra le cose finite, ed è l'unità e armonia (non l'identità) di esse.

« Qu'est-ce que l'idée? (dice Ott, discepolo di Buchez,
» citando il suo maestro). C'est l'unité posée dans une
« multiplicité extérieure, c'est la compréhension de par-
« ties continues et multiples dans une unité spirituelle.
« (BUCHEZ, *Essai d'un traité de phil.*, t. I.) Cette unité
« n'existe que dans l'esprit; l'objet reste multiple et
« indivisible. » (OTT, *Hegel et la phil. allemande*,
p. 287.) Falso. Se ciò fosse, l'idea non corrisponderebbe all'oggetto. Secondo il vero realismo l'unità dell'idea è anche nel multiplo dell'oggetto. E in che modo? Mediante la metessi. Il sistema contrario guida allo scetticismo. Ott medesimo lo afferma senza avvedersene. Imperocchè quel *continuo* delle parti multiple ch'egli afferma non si può concepire senza l'unità metessica. Il continuo degli oggetti è doppio: 1° è puro; e come tale è nel tempo e nello spazio puri, ed è l'intervallo pitagorico, l'infinito Dio. Questo è il continuo contenente; 2° è empirico; e risiede nelle cose create e finite. Questo è il continuo contenuto, ed è la metessi. Il continuo come condizione e relazione del discreto è dunque una prova dell'unità metessica.

La famiglia, lo stato, la società, tutte le aggregazioni umane si fondano nell'unità potenziale metessica della specie umana, e sono l'apparecchio della metessi attuale e palingenesiaca. La metessi è dunque il fondamento della società ontologica. Ma la società ha anche un fondamento ideale e logico. È doppio: 1° intelligibile; è l'unità dell'Idea; 2° sovrintelligibile, rivelato; è la trinità delle persone divine, che è la società assoluta.

La frase antica ed elegante *mens animi* usata da Plauto, Lucrezio e Catullo (vedi FORCELLINI, voc. *mens*), indica che la voce *mens* originalmente è quasi il genere (la

mentalità, il pensiero, lo spirito in universale) di cui l'animo umano è una specie.

La natura del sensibile consiste sostanzialmente nella sintesi tra la natura obbiettiva (metessi universale) e l'animo subbiettivo (metessi individuale dell'uomo). Il risultato di questi due elementi accozzati è il sensibile. L'intelligibile è sempre e solo obbiettivo. La natura e l'animo non sendo nel mondo attuale appieno esplicati, ma esplicandosi, nell'atto del loro esplicamento si urtano, combattono, limitano a vicenda. Questo conflitto e limite dà luogo al sensibile, che è un intelligibile imperfetto. Il sensibile è dunque un risultato del primo momento dialettico, cioè della pugna degli oppositi. Il sensibile è dunque l'intelligibile nello stato sofistico. L'intelligibile all'incontro è l'armonia del sensibile seco stesso, dell'uomo colla natura. È il sensibile innalzato alla posa dialettica. Si vede adunque che l'essenza razionale del sensibile o sia della mimesi consiste nell'idea di relazione tra l'uomo intelligente e la natura intelligibile. La confusione, negazione, limitazione e le altre definizioni date del sensibile si riducono a questa.

Il contenente dialettico, la pugna e l'armonia rispondono all'implicazione potenziale, all'esplicazione e all'implicazione attuale; e quindi alla metessi iniziale, alla mimesi e alla metessi finale. L'implicazione è un moto centripeto, e dall'esterno all'interno. L'esplicazione è centrifuga e va dall'interno all'esterno. L'opposizione di questi modi ci è rappresentata dal contrapposto della concezione e della nascita. Quella è una involuzione, come indica la particella *con* agglomerativa. Questa è un'evoluzione, come si vede nel latino *edere*, che ha verso l'*existere* l'attinenza dell'atto con-

creativo col creativo. Ogni *esistenza* infatti nel suo geminarsi e riprodursi diventa edizione. L'interno nelle cose risponde alla metessi e l'esterno alla mimesi. Quindi l'anima, la potenza, l'implicazione, la contenenza, la concezione si riferiscono all'interno; il corpo, l'atto mimetico (imperfetto), l'esplicazione, il contenuto in istato di conflitto, la nascita o parturizione mirano all'esterno. (*) Fra i due sessi la femmina all'internità e al centripetismo, il maschio all'esternità e all'azione centrifuga appartengono. L'armonia e la metessi finale uniscono l'implicazione e l'esplicazione, l'interno e l'esterno; ma l'implicazione e l'internità prevalgono, atteso che vi predomina l'unità. L'atto che le costituisce si dee concepire come tendente all'interno e quindi alla riunione più intima delle cose esplicate. La palingenesia è l'implicazione rinnovata, ma attuata dell'universo. Ora tal seconda e attuata implicazione dicesi *replicazione* per distinguerla dall'implicazione potenziale. La sostanza, la causa, la forza, il continuo, l'unità, la quiete appartengono all'interno; la qualità, l'effetto, il discreto, il moltiplice, il moto all'esterno. Internità e esternità alludono al cronotopo. Ora nel cronotopo l'interno è il continuo rappresentato dall'unità semplicissima del punto e dell'istante: l'esterno è il discreto.

L'uomo è un animale politico, perchè è metessico. La polizia infatti, riunendo gli individui nella famiglia, nella città e nella nazione, compie l'individualità loro innalzandola allo stato comune, che è un principio e apparecchio dell'unità cosmopolitica, cosmica, finale e

(*) *Si legge in margine:* L'unità è interna, la moltiplicità esterna.

palingenesiaca. La polizia è dunque una metessi finale anticipata. Onde Plutarco chiama l'amore del vivere insieme *un amor comune.* (*Opusc.*, t. IV, p. 569.) La voce di *comune* che si dà al municipio indica l'unificazione metessica che degl'individui fa il convivere cittadinesco. Comune è convitto, e convitto è la vita che dall'isolamento individuale si accosta alla vita unanime dell'universo. La voce *civiltà* esprime il perfezionamento metessico dell'uomo, del globo, e l'accremento successivo dell'intelligibile. Ora tal voce accenna pure alle città, e mostra ciò che il fatto prova: l'incivilimento, non solo essere indiviso dalla vita sociale, ma far tutt'uno con essa; conciossiachè ogni società è più o meno civile, e la barbarie assoluta non si trova che nel vivere ferino e selvaggio. La civiltà chiamasi anche *cultura;* e questa voce è acconciamente presa dall'arte perfezionatrice della vita vegetabile; la qual arte, cioè l'agricoltura, è la civiltà delle piante, come la pastorizia e la cavallerizza sono la civiltà degli animali che più conferiscono al servizio dell'uomo. La polizia dell'uomo comincia coi primi principii della sua vita. Nella vita embrionale l'uomo è in società colla madre che lo porta nel suo seno. L'individualità e la società del feto non sono che in potenza; poichè da un lato egli si nutre del nutrimento materno dall'alvo a cui è attaccato, e dall'altro lato questo suo appiccamento alla madre è tutto materiale. La nascita lo inizia a un grado superiore. Nella vita fanciullesca l'individualità comincia a spiccare. Il fanciullo è diviso dalla madre, si muove, si nutre da sè, ha una vita sua propria; ma tuttavia egli non può camminare da sè, non soddisfare ad alcuni de' suoi bisogni, piglia il nutrimento

dalle poppe della madre e cammina portato dalle sue braccia. Al primo spuntare della ragione l'arbitrio comincia, e con esso l'individualità fa un nuovo passo. Similmente la polizia si perfeziona; il fanciullo apprende dalla sua madre a parlare, e riceve colla lingua i primi semi della virtù e della scienza. In questo tirocinio elementare la società fra il bambino e la madre si fa moralmente più stretta: l'*io* e il *tu* fra di loro formano la prima società morale, e il consorzio domestico prepara il civile, la casa è culla della città. Il fanciullo dicendo *io* e *tu* acquista il concetto della persona propria, della persona della madre, e del vincolo che le stringe insieme. E quando la madre gl'insegna a dir *lui*, poi *noi*, *voi*, *loro*, egli conosce a mano a mano la personalità del padre, dei fratelli, dei consimili, degli altri uomini, e a collegare tutte queste personalità distinte nell'unità di una vita comune. Vedesi da queste considerazioni come l'individualità e la polizia principiano e crescono di conserva, non sono mai sole, e non che nuocersi, come parrebbe, si aiutano e compiono a vicenda. Il che mostra che esse sono due oppositi, che non ponno essere perfetti, se insieme non armonizzano dialetticamente. Nella vita fetale l'individualità e la polizia morali sono solo in potenza; come attuali non sono che fisiche. Nella fanciullezza cominciano ad attuarsi anco moralmente, e crescono di compagnia l'una coll'altra. Egli è dunque un errore il credere che fra loro si escludano. E ciò che succede nella società elementare e domestica accade pure nella civile, dove la libertà e l'autorità, rispondenti all'individualità e alla polizia, han bisogno l'una dell'altra; e il vivere comune non è perfetto, se non le riunisce

dialetticamente. L'individualità insomma contiene il germe della polizia, e questa dell'individualità; giacchè in tutti gli oppositi la ragione intima dell'armonia loro è che ciascuno è eteronomo e contiene potenzialmente l'altro.

« Les Stoïciens, ainsi qu'Aristote, considèrent toutes « les vertus comme fondées sur l'instinct; or cet in- « stinct est une propriété physique de l'animal, un mou- « vement vers quelque chose, mouvement qui tient na- « turellement et nécessairement à l'âme..... L'instinct « de l'homme diffère de l'instinct de l'animal irraison- « nable en ce qui doit se développer d'une manière « conforme à la raison et avec conscience; ou, en « d'autres termes, la raison doit être la formatrice de « l'instinct de l'homme. Cet instinct de l'homme n'est « autre chose que l'assentiment qu'il donne à une idée; « ou, ce qui revient au même, l'idée du bon détermine « à l'action. Nous devions nous attendre à voir les « Stoïciens dans cette direction, puisqu'ils réduisaient « l'action de désirer à celle de connaître, en consé- « quence du point de vue général que toutes les écoles « socratiques partagaient plus ou moins. » (Ritter, t. III, p. 516, 517.) L'identità del desiderio o istinto e del conoscimento si fonda sulla dottrina della metessi e della mentalità pura. L'istinto è una percezione confusa, un grado di mentalità inferiore che racchiude nella sua unità il germe cogitativo e il germe volitivo. L'istinto infatti supplisce all'intelletto e al volere negli animali. Egli è quindi una scienza, una logica, e nel tempo medesimo una morale embrionica. Profondo era dunque l'avviso degli Stoici a non escludere dalla morale umana la considerazione dell'istinto. E non è sul-

l'istinto che si fonda la morale approssimativa del çane, delle api, delle formiche e di tutti gli animali che vivono in società fra loro o coll'uomo? La razionalità dell'uomo è un'esplicazione e perfezionamento dell'istinto. L'unità potenziale della ragione e dell'istinto risiede nella unità della metessi iniziale. Ben dice il Ritter che il presentimento di questa unità metessica è comune a tutte le scuole socratiche. Platone, Aristotile e gli Stoici la rappresentano in tre aspetti diversi. Ma il semipanteismo originale della filosofia greca, e la dualità assurda del Teo e dell'Ile gl'impedì sempre di cogliere la vera idea della metessi; e ora la confusero con Dio, ora col mondo mimetico.

L'unità metessica di tutti gli esseri, senza scapito delle individualità loro, ci è adombrata dalla natura del pensiero. Il pensiero umano infatti è uno e moltiplice; e non può essere uno senza esser moltiplice, nè moltiplice senza essere uno. Ciò si vede nella percezione, nel giudizio, nel raziocinio, nella fattura dell'immaginazione. Ora la metessi versando nella mentalità delle cose, si capisce come l'unificazione e l'individuazione insieme si comporranno. Molti dogmi del Cristianesimo suppongono la metessi. Tali sono il peccato originale, la soddisfazione di Cristo, la Chiesa rispetto alla specie umana. La Chiesa è una metessi incoata dei fedeli. Tutti i passi del Nuovo Testamento che toccano della unità dei cristiani con Dio, e fra loro, e aspirano ad una unità futura, sono metessici. La fede e la carità, unendo gli uomini, sono la preparazione della metessi. Nella metessi si fonda l'unità della Chiesa, la congiunzione fra i militanti, i purganti, i trionfanti e la comunione dei santi. I Valentiniani ebbero un vivo presen-

timento della metessi, mediante la cognizione. Così ammettevano l'unità degli Eoni nel pleroma e dicevano sottosopra che tutti gli esseri *peuvent être uns dans la connaissance.* (RITTER, *Philosophie chrétienne*, tome I, page 236.)

Alcuni filosofi negano assolutamente che il sensibile si possa conoscere. Rosmini. Altri pongono nel sensibile solo la cognizione: i sensisti. Entrambi hanno ragione e torto. I primi hanno ragione in quanto la cognizione del sensibile è diversa da quella dell'intelligibile; e inferiore, poichè deriva da essa. I secondi han ragione in quanto abbiano una certa cognizione del sensibile. Gli Scozzesi tengono un luogo di mezzo. Ammettono oltre la ragione la percezione sensibile. Ma la quistione del sensibile non si può risolvere se non si distinguono due specie d'intelligibile, cioè il relativo (contingente) e l'assoluto. L'intelligibile relativo è la metessi; l'assoluto è l'idea. L'intelligibile relativo è la sostanza, la causa creata, finita, individuale contingentemente: è l'oggetto della percezione scozzese. Gli Scozzesi, oltre la percezione sensibile, ammettono la sensazione; questa subbiettiva, quella obbiettiva. La sensazione è la mimesi. Il sensibile è dunque la mimesi. Ma il sensibile non è puramente subbiettivo. È una sintesi del subbiettivo e dell'obbiettivo. La sensazione si riferisce all'obbiettivo. (Qualità seconde della materia che importano la prima.) Il sentimento al subbiettivo. Sensazione e sentimento sono indivisibili ed esprimono le due faccie del sensibile. Platone ammette pure l'idea immutabile e la sua copia che passa improntata nella materia informe e infinita. Ma nè Platone, nè gli Scozzesi cercarono la relazione che corre tra il sensibile e l'intelligibile. La ra-

gione si è che non distinsero schiettamente l'intelligibile relativo dall'assoluto. L'intelligibile assoluto crea il relativo; l'Ente crea l'esistente; l'idea il mondo. Il mondo e gli individui creati sono idee *finite*. L'intelligibile relativo, cioè la metessi, crea la mimesi, cioè il sensibile. La crea limitando se stesso. Ciò che i panteisti dicono dell'idea è solo vero della metessi. *La metessi crea la mimesi limitando se stessa:* ecco la formola che spiega l'origine del sensibile. L'idea del sensibile importa molte nozioni. Il sensibile 1° è il limite non assoluto, ma temporario dell'intelligibile relativo; 2° è la sua confusione; è come l'intuito rispetto alla riflessione; 3° è la sua negazione; 4° è il suo implicamento; è l'intelligibile non isviluppato; 5° è infine la relazione dell'intelligibile relativo coll'intelligente relativo, cioè della natura coll'animo umano. Tutte le dette proprietà si riducono all'ultima.

Nella civiltà predomina la mimesi, se si ha l'occhio agli elementi materiali e finiti di quella. Nella religione prevale la metessi. La filosofia è metessica e loro sovrasta. La civiltà risponde quindi alla sensibilità che è la potenza mimetica, e la religione alla ragione che è la potenza metessica. L'estetica risponde alla sensibilità, alla mimesi; la verità, la filosofia, la scienza risponde alla ragione, alla metessi. La civiltà nasce dalla religione, e alla religione riconduce. Ecco i due cicli religiosi e civili. Religione è principio e fine, base e compimento di civiltà. Ma la religione che crea la civiltà (religion del medio evo) è potenziale e mimetica; la religione che compie la civiltà è attuale e metessica. *La religione crea la civiltà* è il ciclo del medio evo. *La civiltà riconduce alla religione* è il ciclo dell'età futura. Ora la civiltà e la religione gareggiano. Ma il moto

della civiltà verso la religione comincia a farsi sentire, e presagisce il loro dialettico componimento.

Che il sensibile sia sostanzialmente intelligibile ricavasi da ciò che il sensibile ci apparisce come qualità ed effetto, non come sostanza e causa, e che ogni sostanza e causa è solo intelligibile. Il sensibile è adunque un momento relativo dell'intelligibile, e nulla più. La qualità estetica de'suoni e colori, che contribuiscono a formare la bellezza, prova il medesimo. Certo la sensazione non potrebbe partecipare del bello, se non fosse intelligibile. La vista e l'udito sono sensi metessici, perchè estetici. L'intelligibile vi è più sviluppato. Nel tatto, gusto, olfato, l'intelligibile è ancora involto. Tuttavia anche in essi trapela, come si vede nella scala dei sapori ed odori, e nei piaceri di Venere terrestre apparentati intimamente con quelli di Venere celeste. La natura mista di Amore è una prova dell'intelligibilità delle sensazioni tattili. L'amore e gli altri affetti si collegano colla morale che è tutta intelligibile. Nuova prova della intelligibilità loro. Lo stesso concepire del sensibile che facciamo, come *modo*, *qualità*, *accidente*, arguisce l'intelligibilità sua, poichè queste voci esprimono un intelligibile.

« Aristotile..... non solamente dice che quegli che hanno « la carne molle e delicata sono di buono ingegno, ma « afferma eziandio nei *Problemi* che niuno fu mai in « niuna o arte o scienza eccellentissimo, il quale non « fosse malinconico di natura, assomigliando i diversi « e meravigliosissimi effetti della malinconia a'diversi e « maravigliosissimi effetti del vino. » (VARCHI, *Op.*, t. I, p. 394.) La malinconia, come la noia, è il bisogno della vita metessica; è l'aspirazione dell'uomo terreno verso

la vita del cielo, l'istinto della metessi a cui è destinato, la coscienza che nel cielo solo è la sua vera patria. Quindi il Leopardi osserva che la noia è la sola cosa che non sia vana, perchè essa in fatti non è altro che l'effetto ragionevole della vanità mimetica, e un assorgere dell'anima alla sua metessica destinazione. Il Leopardi dice pure della noia ciò che Aristotile della malinconia; cioè che essa predomina sovratutto e quasi continuamente nei grandi ingegni, ed è il loro stato abituale; perchè i grandi ingegni sono più metessici. Quindi l'infelicità di essi grandi ingegni notata pure dal Leopardi, ed effetto della loro grandezza. Gli uomini di carni molli e delicate sono più ingegnosi, appunto perchè l'animo essendo meno oppresso dal corpo è più metessico, e il loro corpo per così dire è più spirituale. Il vino come tutti gli eccitanti usato temperatamente produce un effetto simile alla malinconia e sveglia l'ingegno, perchè desta e concentra le forze della vita e sovratutto il sistema nervoso. Ora la vita è cosa metessica, e i nervi sono la parte più metessica dell'organismo.

Nel mondo sovrasensibile dei Gnostici e specialmente nel Pleroma dei Valentiniani si trova un'idea oscura della metessi. Il Pleroma è il mondo; è l'umanità, come sovrasensibile, è la metessi latente sotto le forme mimetiche del nostro mondo. E siccome tal concetto è radicato nell'emanatismo, ne segue che il Pleroma è l'uomo stesso; onde il *Propater* è chiamato *uomo*. Vedesi perciò quivi un germe del panteismo egoistico del Fichte. Notisi che gli Eoni si riferiscono quasi tutti a qualità umane.

Il contenente mimetico è un solido, la terra; l'am-

biente è un fluido, l'acqua, l'aria, il calorico, la luce. Il contenente e l'ambiente uniti insieme formano pertanto gl'ingredienti necessari per l'eterogenia che è la generazione essenziale e primitiva. Ora siccome la generazione è il dialettismo versante nel conflitto e nell'accordo; e il contenente, l'ambiente sono la comprensione e la virtualità dei due momenti dialettici, ne segue che vi ha una mirabile comunicazione fra la struttura del contenente, dell'ambiente, e quella del dialettismo in genere e in ispecie dell'eterogenico. I momenti dialettici e gli oppositi, trovandosi potenzialmente riuniti nel principio del dialettismo, debbono ravvisarsi nel contenente e nell'ambiente. Ora il dialettismo consta di moltiplicità e unità, conflitto e armonia, antagonismo e neutralità o indifferenza; gli oppositi importano l'antagonismo sessuale, e quello dell'individualità e della specie, dell'atto e della potenza. Ora tutto ciò trovasi nel contenente solido e nell'ambiente fluido. Ciascuna di queste due cose unisce a un tratto tutti i detti elementi, ma diversamente. Il solido, come coerente in sommo grado, è individuo e atto e maschio e moltiplice; come immobile (rispetto al contenuto) è genere, potenza, neutralità, femmina e unità. Il fluido, come dotato di poca coesione, o nulla, rappresenta la potenza, la femminilità, l'indifferenza, l'unità, ecc.; ma come posto in moto, spesso impetuoso e violento, esprime l'atto, l'individualità, la maschiezza. Il contenente e l'ambiente sono l'espressione mimetica della metessi potenziale, che è l'essenza universale da cui rampollano e in cui si radicano gl'individui. Mimeticamente la relazione dell'individuo col contenente è d'insidenza e di contatto parziale; talvolta di compenetrazione, come

nelle piante e in alcuni animali, che si abbarbicano nel suolo e lo soffocano. . . . . L'unione mimetica dell'individuo coll'ambiente è maggiore, poichè questo lo tocca, lo circonda d'ogni parte, e per la sua sottilità lo penetra più o meno, e si addentra nelle sue parti recondite. Ma le relazioni della metessi soggiacente non bisogna figurarsele nello stesso modo. Esse sono non interne (come ogni attinenza mimetica), ma esterne, e quindi intimissime; sono alle relazioni dell'altro genere ciò che è l'anima al corpo, la vita all'impulso esteriore. L'anima e la vita sono lo specchio più esatto della metessi. Egli è d'uopo il considerare le cose per questo verso, onde capire l'influenza del suolo e del clima, così sul corpo, come sull'anima degli esseri organici, e in ispecie dell'uomo. Tale influenza nasce da una medesimezza parziale. Come l'individuo e l'atto sono in parte identici alla specie e alla potenza, così l'uomo, le piante, e gli animali sono in parte identici colla metessi cosmica. Dal che nasce che le proprietà dell'uno diventano proprietà dell'altro. L'unione qui è analitica e non solo sintetica; cioè riposa sull'identità. Il che ci spiega pure gl'influssi dell'ambiente morale, cioè della società in cui l'uomo vive, della stirpe onde nasce, della religione che professa, della lingua che parla, delle instituzioni a cui appartiene, ecc. Ella è cosa di fatto che l'individuo non può mai fare uno scisma perfetto dall'ambiente che lo circonda; e che quindi ogni uomo, per quanto grandi sieno le sue facoltà e i suoi sforzi, rappresenta sempre più o meno il suo paese e il suo secolo. La ragione si è che l'individuo anche grandissimo trae dal contenente e dall'ambiente materiale e morale la sua virtù. Dicesi che

gli uomini grandi contrastano al loro paese e al loro secolo, che è quanto dire all'ambiente, e operano su di esso invece di ricevere le sue influenze. Ciò è vero mimeticamente. Ma per rispetto alla metessi ciò è falso; perchè da lei nasce appunto l'opposizione mimetica che l'uomo fa a ciò che lo circonda. La metessi esplicandosi e attuandosi dialetticamente è il vero principio di tali opposizioni. L'antagonismo e il conflitto dialettico dell'individuo grande colla sua età e colla sua patria è una di quelle opposizioni che hanno la radice loro nella metessi, e da lei fontalmente provengono. In tal caso la metessi pugna seco stessa e si polarizza, perchè la pugna è appunto l'attuazione iniziale di essa potenza. La potenza si attua esplicandosi, e ogni esplicazione imperfetta e iniziale è una produzione di oppositi e di conflitti. La scienza del contenente e dell'ambiente dialettico forma parte della geografia e della fisica filosofica.

« Il n'est pas facile à nos esprits européens de se « figurer des qualités sans substance et des attributs « sans sujets; moins facile encore de comprendre « comment ces qualités peuvent former un individu « idéal, qui sera plus tard un individu réel. Mais « rien n'est plus familier aux Indiens que la réalisa- « tion et en quelque sorte la personnification d'enti- « tés absolues, détachées de l'être que nous sommes « accoutumés à voir joint à ces entités, et tous leurs « systèmes de création ne sont que des passages plus « ou moins directs, plus ou moins rapides de la qua- « lité abstraite aux sujets concrets. » (Burnouf, *Intr. à l'hist. du Buddh.*, p. 498.) Gl'ingegni occidentali sono in generale mimetici, e gli orientali metessici. Perciò

l'idea della metessi quasi affatto obliata nei nostri sistemi, massime moderni, occupa un gran luogo in quelli degli orientali. Ora gli astratti, di cui parla il Burnouf, sono astratti non subbiettivi, ma obbiettivi, cioè intelligibili metessici, e tramezzano fra l'idea e la mimesi. Hanno dunque una vera concretezza che non si può chiamare individuale, a modo degl'individui mimetici, se non per traslato; ma che pure si distingue dall'astrazione mentale. Gli stessi astratti delle nostre menti si concretizzano nella nostra metessi propria e individuale come gli astratti o intelligibili esterni si concretizzano nella metessi generale della natura. Fatte queste avvertenze, sarà meno malagevole l'intendere il vezzo dei filosofi indiani, notato dal francese filosofo.

La fisionomia è fondata sulla simbologia naturale, cioè sulla connessione temmirica che i sensibili hanno cogl'intelligibili, la mimesi colla metessi; in virtù della qual connessione l'esprimono e rappresentano. Gli occhi, il riso, il volto, il portamento, il gesto esprimono l'anima dell'uomo, perchè la mimesi è l'espressione della metessi. Dalla fisionomia nasce la parte morale delle arti rappresentative. Per via di esse il pittore, lo scultore, il pantomimo esprimono gli affetti morali e le idee. Ma anche il tuono della voce, le sue inflessioni, la declamazione, il canto sono naturalmente simbolici degl'intelligibili. Ora da questa acustica spirituale nasce la parte morale della musica vocale e istrumentale.

Fatti non foste a viver come bruti,
Ma per seguir virtute e conoscenza.
(*Inf.*, XXVI, 40.)

Ecco la metessi contrapposta alla mimesi.

L'esistente, essendo in flusso, in passaggio, non è mai conforme a se stesso, ed è seco in perpetua contraddizione. Come fluente è e non è nello stesso tempo. Simbolo di ciò ci è quel circolo disegnato da chi sta scrivendo in una nave che si muove; il qual circolo in effetto si riduce a un bizzarro ghirigoro. (Galileo.) Così l'esistente non è mai quel che pare, perchè si trasforma successivamente. Quindi è che al dire di Eraclito non si può sentenziare nulla sul suo conto; giacchè il vero che di esso affermi lascia di esser vero nel punto stesso che lo proferisci. Ogni giudizio infatti suppone alcun che d'immanente. Nell'esistente capono tutte le contraddizioni. Il presente è passato e futuro ad un tempo. E così viceversa. L'esistente è un misto di ente e di nulla. È il vero Dio di Hegel, il quale confuse Dio col fenomeno. L'Egelianismo è vero, ma a rovescio. La contraddizione ch'esso attribuisce all'Assoluto è applicabile solo all'esistente nello stato suo mimetico e fenomenale. La contraddizione fa in effetto l'essenza della mimesi, cioè del fenomeno come fenomeno, perchè il fenomeno come tale è mera apparenza. L'esistente, come metessico, è esente da ogni contraddizione, sendo immanente. Lo scetticismo di Protagora e di Eraclito ha dunque un valore rispetto alla mimesi. La mimesi è ciò che passa, è l'opinione che al dir dei migliori antichi non potea costituire la scienza. L'intelletto dei moderni Tedeschi è la sensibilità, cioè la facoltà apprenditrice della mimesi. Le antinomie sono solo proprie delle facoltà sensitive. La radice della contraddizione è il negare se stesso: A = — A. Ora l'esistente mimetico nega se stesso perchè è in atto d'implicamento e di esplicamento. Ciò infatti che è implicato e

si esplica varia dal continuo. Ora variazione è negazione di se stessa. Così verbigrazia il plenilunio nega il novilunio, il frutto nega il fiore, ecc. Nè tal negazione ha luogo solo in tempi diversi, ma anche in un solo tempo; cioè nel punto del passaggio. Il passaggio infatti implica la sintesi degli estremi; come a dire del moto e della quiete, del passato e dell'avvenire, ecc. Ora tal sintesi si può considerare come avendo rispetto al continuo o al discreto. Rispetto al continuo essa è reale come esprimente la possibilità pura e locata nell'infinito; ma rispetto al discreto è una mera apparenza mimetica e una contraddizione.

> Quanto per mente o per occhio si gira
> Con tant'ordine fe'.
>
> (*Par.*, X, v. 4, 5.)

Ecco l'universo sovrasensibile e il sensibile, la metessi e la mimesi. Entrambe ordinate perchè l'ordine è identico al reale.

Dante chiama *prim'arte* l'arte della parola, cioè la grammatica. (*Par.*, XII.)

Il Petrarca chiama gli occhi, cioè i sensi, *meno interi e di minor virtute* che i *pensieri*. (I, Ball. 2.) Ciò vuol dire che la metessi sola è compiuta, cioè meno aliena dal rappresentare adequatamente l'Idea. La metessi è intera, e la mimesi manca e difettuosa.

> Gli occhi rivolgi al logoro, che gira
> Lo rege eterno con le ruote magne.
>
> (*Purg.*, XIX.)

Questo logoro è il cielo, la parte più nobile del mondo, come mimesi. È lo stesso che il *cielo* dotato di *bellezze eterne* e chiamante del Canto XIV. Il Cosmo è *bello* come temmirio, è logoro o sia richiamo come segno.

L'idea non è mai appieno effettuata nel tempo. Perchè? Perchè l'attuazione compiuta dell'idea è la metessi, che non è mondana, ma oltramondana: pertiene non al Cosmo, ma all'Olimpo. L'attuazione cosmica dell'idea è solo iniziale e quindi imperfetta, risiede nella mimesi. Per avere una mimesi più metessica, meno imperfetta, bisogna cercarla non in un dato ordine, tempo, luogo, ma in tutti gli ordini, luoghi, tempi. Così l'idea della Chiesa.

> E mentre ch'e' teneva il viso basso
> Esaminando del cammin la mente,
> Ed io miravo suso intorno al sasso.
> (*Ib.*, 19.)

La *mente*, cioè l'intenzione del *cammino* è la metessi, cioè l'intelligibilità, la teleologia di quello. Quindi Virgilio, che rappresenta la mente filosofante, la cercava non già col senso, guardando, ma collo spirito raccolto nella meditazione; onde *teneva il viso basso*. Dante all'incontro, cioè l'uomo passionato, mondano, sensuale, era solo sollecito della mimesi; onde usava gli occhi *mirando suso intorno al sasso*.

Vico nota che gli antichi Italiani chiamavano l'uomo *animantem rationis participem non compotem usquequaque*. (T. II, p. 52.) L'uomo è dunque metessico inizialmente, laddove il resto del nostro mondo è mimetico.

Alcuni medici attribuiscono certe epidemie o contagioni, come v. g. il choléra, a una febbre tellurica. Il concetto si può far buono, in quanto la febbre è una crisi riparatrice, che nasce dal consenso di tutte le parti del corpo umano. Questo consenso importa l'unità dell'organismo in tutte le parti del corpo umano. E tale unità dell'organismo si fonda nell'unità metessica. Sim-

metrica del corpo umano. Meccanismo, simpatia, sinergia, ecc. La voce *concorso*, che sì spesso occorre in tanti ordini di cose, è metessica. Così quella di *connivenza* che indica un consenso dissimulato; voce nata dal moto similare delle palpebre. La natura e tutte le sue parti sono in connivenza fra loro. Vi ha consenso, ma dissimulato; ed è dissimulato, perchè la moltiplicità e la casualità apparente della mimesi copre l'unità metessica. La mimesi è la dissimulazione della natura, come ne è l'ombra, il giuoco, il sogno, la menzogna e l'ironia. La voce *concorso* viene dal moto. Ora la comunicazione del moto importa l'unità metessica del corpo movente e del corpo mosso. Il muovere e l'esser mosso, il moto attivo e il passivo s'immedesimano nell'idea generale di moto, senza più; e quest'idea è metessica. Le obbiezioni di Zenone contro il moto, e di Hume contro la causa motrice, non si possono risolvere se non colla metessi; cioè coll'identità del mosso e del motore (*); identità però che non toglie la differenza.

Cicerone dà una *mente* alla patria. « Cuius (patriae) « nobis mens, mos, disciplina nota esse debet. » (*De Orat.*, I, 44.) La considera dunque come una persona, e le assegna un'intelligenza: la metessi.

Il *vanitas vanitatum et omnia vanitas* di Salomone risponde al *praeterit figura huius mundi* di san Paolo, e al flusso di Eraclito. Rappresenta la mimesi, cioè il fenomeno dei Greci. La mimesi è vana, perchè passa, che è quanto dire si annienta incessantemente. L'esistenza sostanziale vien dal nulla, ma è immortale. Il fenomeno vien dal nulla e torna al nulla.

(*) *Si legge in margine:* Dico motore secondo, non primo.

Nella metessi annidano dei difetti, cioè dei vizi o mancamenti di virtualità che erumpono mimeticamente e producono i mali e i disordini fisici e morali, cioè i dolori e gli affetti viziosi. Tali sono nel giro dei corpi e degli organi le cause produttive dei morbi di ogni maniera. Tali sono nell'ordine degli spiriti le cagioni dei vizi, che cristianamente chiamansi tentazioni. Nei due casi la cagion prima del male non è l'atto creativo, ma la sua limitazione nell'effetto primo, cioè nelle forze metessiche. Ora i demoni della rivelazione non sono altro che queste forze. La rivelazione ce li rappresenta come spiriti intelligenti, perchè ogni forza è metessicamente spirituale e di mentalità fornita. Ma non bisogna figurarsi concretamente la mentalità demoniaca come simile alla nostra; poichè spettando a esseri di un altro genere, non possiamo averne un'idea concreta; il che non è proprio dei demoni soli; ma di tutte le sue forze metessiche della natura, salvo il nostro proprio animo, di cui solo abbiamo notizia concreta della sua internità, cioè abbiamo coscienza. L'idea concreta che la Bibbia ci dà dei demoni e loro personificazione ha dunque solo un valore approssimativo, e pertiene all'antropomorfismo, che è la pneumatologia simbolica. Con ciò cadono tutte le obbiezioni dei razionalisti. Fin qui il demonio fa parte della presente natura. Ma il concetto dei demoni pertiene all'angelologia, la quale presa universalmente si connette con una palingenesia e creazione anteriore.

Il corso del cosmo discorre pei tre momenti (che ne fan due) dialetticali, cioè la metessi iniziale, o potenza; mimesi o metessi intermedia, o atto imperfetto; e metessi finale, o atto compiuto. Ora tal serie dialettica ar-

guisce 1° un progresso assoluto e totale, in quantó dalla potenza si discorre all'atto compiuto; 2° un regresso rispettivo intermedio, in quanto la mimesi come teatro di disunione, e di lotta, di discordia, è un peggioramento verso l'unità e armonia potenziale della metessi principiativa; 3° un progresso rispettivo e intermedio, in quanto la mimesi pure è un atto incompiuto, e un incamminamento verso l'atto compiuto della metessi terminativa (*). A questi progressi e regressi semplici e essenziali si aggiunge: 1° un progresso misto, cioè un progresso regressivo versante in ciò, che la metessi e unità finale è un ritorno ampliato alla metessi e unità iniziale della potenza; 2° è un regresso accidentale, che ebbe luogo al principio in virtù dell'arbitrio umano, che turbò il corso normale della mimesi: ma questo regresso che è il peccato originale può essere avverato e accertato dalla sola rivelazione. La ragione può solo congetturarlo, e le tradizioni e reminiscenze dei popoli eterodossi renderlo probabile, avvalorando tal conghiettura. Tali sono i lineamenti generali della teoria del progresso. Ora egli è chiaro che questa teoria è una conseguenza del dialettismo cosmico. È pur chiaro che i moderni e gli antichi sia ottimisti sia pessimisti non hanno una teorica compiuta del progresso e del regresso, perchè non ne abbracciano tutti i termini, nè l'organismo loro, ed esagerano l'uno a scapito dell'altro. La detta teoria accorda dialetticamente i progressisti e

(*) *Si legge in margine:* Facendo la sintesi dialettica del progresso e regresso relativi e intermedii, essi si contrabbilanciano, e si ha per risultato la stasi, come condizione propria dello stato mediano del mondo. Ora la stasi si connette colla periodicità dominante.

ottimisti coi regressisti e pessimisti. Accorda pure l'opinione antica e orientale colla moderna e occidentale.

Filosofia dei Buddisti. — *Djâti*, la nascita. « On « comprend . . . . . pourquoi le terme de *Djâti* est défini « tantôt par *naissance*, comme le font les Brahmanes « réfutant les Buddhistes; tantôt par *genre*, comme « l'entendent d'autres Brahmanes et une des grandes « écoles modernes du Buddhisme. En effet, puisque « pour naître il faut entrer dans les six voyes de « l'existence [le quali sono i generi di Dêva, Uomo, « Asura, Prêta, animale e abitante degl'inferni], naître « c'est revêtir une des variétés de genre qui distinguent « les unes des autres les natures animées; d'où il suit « que pour chaque nature donnée, la naissance se con« fond avec le genre. » (Burnouf, *Intr. à l'hist. du Buddh.*, p. 492.) *Genere* (o *geno*, come dice il Bruno), *generazione* e *gente* sono tre voci sorelle, esprimenti tre modi dello stesso concetto e della stessa cosa. *Genere* è la metessi potenziale intelligibile. *Gente* è la mimesi, in quanto esterna sensatamente la generalità del genere. *Generazione* è l'atto, il modo per cui il *genere* diventa *gente*, la potenza metessica si attua mimeticamente, e si realizza in un individuo e in un aggregato d'individui. Onde *generazioni* si chiamano le seguenze degl'individui stessi, la cui somma è la *gente*. I Latini avevano la sinonimia di *gens* e *genus*. Noi abbiamo quella di *gente* e di *generazione*, di *genere* e di *generazione*. Così diciamo una generazione di piante, di malattie, ecc.

L'apoteosi è la confusione dell'intelligibile assoluto col relativo. E così in parte anche il panteismo. Imperocchè vero è che l'uomo transumanandosi si spiritualizza anche riguardo al corpo; ora questa *ascensione*

e *trasfigurazione* fu confusa colla deificazione. L'angelo è un senziente appieno mentalizzato.

Tra l'Ente e l'esistente, il Logo e il Cosmo, l'idea e la sua individuazione corre un'analogia che ha sua radice nell'idea generale di essere. L'esistente somiglia all'Ente, come il finito può somigliare all'infinito, il contingente e relativo al necessario e assoluto. Che cos'è l'esistente? È l'Ente limitato. Che cos'è il mondo? È Dio reso finito (intendi specificamente e non numericamente). Così dee essere, poichè l'esistente è l'individuazione di un'idea. Ora le varie idee obbiettivamente sono l'Idea; e l'Idea è Dio stesso. Il tipo dell'esistente è dunque l'Ente; il mondo è la copia di Dio; ma copia finita e quindi imperfettissima e moltiplice. Tuttavia è vera copia; perchè altrimenti il mondo non sarebbe esemplato sull'idea. Questa analogia fra la copia creata e il modello increato è la mimesi dei Pitagorici, e la metessi di Platone. Queste due voci non sono perfettamente sinonime; e la seconda è più esatta della prima. La μίμησις o *imitazione* accenna solo all'elemento positivo di copia; la μέθεξις o *partecipazione* indica di più che la copia è finita e imperfetta. La metessi è indicata dalla formola mediante il membro intermedio della creazione. La mimesi accenna al sensibile com'è in se stesso, cioè come intelligibile, ma come non apparisce ancora attualmente nello stato corrente del cosmo dove gl'intelligibili creati sono in essere d'implicazione e di progresso. Laddove la Metexi esprime lo stato presente, e il sensibile non ancora spiritualizzato. Il secondo ciclo è il conato successivo della Metexi a divenir Mimesi, cioè della Cosmogonia a divenire palingenesia. I *coeli novi* e la *terra nova* alludono alla mi-

mesi. Egli è in virtù della metessi che la formola ideale diventa enciclopedica, e ogni formola divina dà luogo a una formola cosmica correlativa. Onde i due cicli creativi diventano generativi, politici, estetici, storici, religiosi, ecc., e la natura di Dio si fa legge dell'Universo. Alcuni filosofi fondati sulla metessi hanno voluto esemplare il creato sulla Trinità divina, e fondare su di essa la filosofia. I primi tentativi di questo genere furono fatti dagli Alessandrini, e gli ultimi dal Campanella, da alcuni Tedeschi e dal Lamennais. Ma questo metodo è prepostero: 1° perchè la metessi non è ancora mimesi; 2° perchè la Trinità essendo sovrintelligibile, non ne abbiamo che un'idea analogica fondata sulla natura. Ora il servirsi di un'analogia naturale per ispiegar la natura è un circolo vizioso. Il solo divino a cui la metessi è applicabile è l'intelligibile.

Perchè mai la scienza comincia solo adesso? Perchè lo sviluppo metessico dello spirito è il più tardo di tutti. Come l'uomo venne sulla terra dopo tutte le famiglie degli animali inferiori e nell'ultimo periodo della creazione, così la scienza viene dopo le altre parti dei progressi civili. Quanto più una cosa è alta, tanto più la sua perfezione è difficile e serotina. Or che cosa è la scienza se non la perfezione della ragione? Onde per la stessa ragione la filosofia matura sarà l'ultima delle scienze; e non è meraviglia se ora è appena incoata. Propriamente parlando la filosofia perfetta non sussiste ancora.

Non è nuova agli orecchi miei tale arra (*Inf.*, XV, 32), dice Dante a ser Brunetto. *Arra* qui suona *predizione*, perchè, dice un comentatore: « Siccome la ca« parra è parte di pagamento che si dà innanzi, così

« la predizione è parte di certezza che precede il fatto. » L'arra ha verso il pagamento la relazione della parte col tutto, del temmirio colla cosa significata e della mimesi colla metessi. Così la profezia è mimetica dell'avvenire, e nella mimesi consiste la sua oscurezza. Il presente perciò, come dissi altrove, è tipico e profetico dell'avvenire, e noi il sapremmo se potessimo conoscere tutte le recondite attinenze delle cose e degli eventi. La natura tutta quanta è ricordevole del passato in modo metessico (storia che ci fa conoscere il passato meglio che ai passati fu noto; poichè ne penetriam le cagioni. Così, p. e., noi conosciamo per più rispetti l'epoca di Cesare meglio che i coetanei di Cesare stesso), o mimetico (mitologia, che è un indietramento della storia dalla metessi verso la mimesi per opera della immaginazione), e prenunzia del futuro in modo mimetico. La ricordanza è chiara, e oscuro il presentimento. Le profezie rivelate seguono la stessa legge, perchè la rivelazione è soprannatura non oltranatura.

Il riferimento delle varie sensazioni a un solo oggetto indica l'intelligibilità iniziale del sensibile; così pure il riferimento delle nostre varie modificazioni all'unità dell'animo nostro. Così pure la medesimezza del sensibile coll'intelligibile. Questa medesimezza è fondata nell'intuito dell'unità dell'esistente che ha due facce, l'intelligibile e il sensibile. L'esistente è bilaterale: sensibile e intelligibile. Il sensibile è il disco oscuro che trapela pel contrapposto del luminoso. Il disco oscuro preso assolutamente è l'essenza sovrintelligibile; relativamente è un semintelligibile.

Il sensibile è l'esteriorità della forza creata; l'intel-

ligibile intelligente ne è l'interiorità. Ora la forza creata essendo politropa, l'interno diventa esterno e viceversa: in queste successive metamorfosi consiste la vita. Ora l'intellettivo esternato diventa sensitivo, cioè implicato (riguardo a se stesso). L'interiorità della forza è nel continuo, e l'esteriorità nel discreto. Quindi è che nell'evoluzione dinamica l'interiorità si fa discreta e successiva nell'atto dell'estrinsecarsi; ma siccome il discreto rompe l'unità fenomenicamente e moltiplica il continuo coi diastemi (l'infinito di Pitagora), perciò l'intelligibile estrinseco s'implica come intelligibile e non apparisce che come sensibile.

Il sensibile è una continua metamorfosi, la quale è la vita. Il cosmo sensitivo è simboleggiato dalla metamorfosi mitica, ed è un Avatara. — Il poema di Ovidio è un emblema della storia dell'universo: nota che comincia col caos. Ora la metamorfosi è la coesistenza del vario e dei contrari nel continuo, resa successiva dal discreto e dalla riflessione. Tal coesistenza suppone l'intelligibile e l'intelligente potenziale, che solo può accordare i varii e gli opposti. Tolta via la coesistenza, mediante la successione del discreto, l'esplicato diventa implicato, e l'intelligibile sensibile. La forza è politropa (capace di molti cangiamenti).

> Dell'alta luce che da sè è vera.
> (*Par.*, XXXIII, 18.)

Ecco l'intelligibile assoluto. L'*inverarsi*, veduto altrove, del poeta significa dunque l'intelligibile relativo, cioè la metessi che è tale partecipando all'assoluto. L'opposto dell'*inverarsi* dantesco è l'*inforsarsi* del Petrarca. (I, son. 101.) Questo risponde alla mimesi e quindi alla

filosofia mimetica, incerta, scettica, subbiettiva, fenomenica, vacillante, come quello alla metessi. Il Petrarca ivi chiama l'*inforsare tener tra due* e *provar in un punto varietati* opposte. Ecco la pugna degli opposti propria dello stato e della scienza mimetica.

O donna di virtù, sola per cui
L'umana spezie eccede ogni contento
Da quel ciel ch'ha minori i cerchi sui.
(*Inf.*, II, 26.)

Beatrice o *donna di virtù* è la sapienza. Vuol dunque dire che l'uomo in virtù della sapienza o sia mentalità è il più metessico degli enti contenuti nel ciel della luna.

Lucia da *luce*. È la grazia illuminante o meglio la verità che inspira la sapienza divina e umana, cioè Beatrice. Onde ha *occhi lucenti* (II, 39) ed è perciò in virtù di essa che splendean quelli di Beatrice: *lucevan gli occhi suoi più che la stella*. La luce di Lucia è diretta, increata, è Idea; quella di Beatrice è riflessa, creata, è metessi. — Beatrice non è la filosofia, nè la teologia isolata; è la scienza ideale compiuta e ortodossa, che amendue le abbraccia. Virgilio simboleggia non la filosofia in generale, ma la filosofia semiortodossa, pelasgica, imperfetta, ma meno dell'altro senno paganico aliena dalla perfezione.

Chiama i dannati *le genti dolorose — Ch'hanno perduto il ben dello 'ntelletto*. (*Inf.*, III, 6.) Il bene dello 'ntelletto è la mentalità pura, la metessi, il compimento palingenesiaco del secondo ciclo creativo. *L'aer senza stelle* (*Ib.*, 8), cioè senza metessi, senza intuito del vero. Nota che Dante finisce le sue tre cantiche colla voce *stella*. *Stella* è per lui simbolo di *vista*, e questa temmirio di cognizione.

L'introduzione della metessi tra la mimesi e l'Idea muta lo stato della scienza, scioglie un'infinità di problemi, recide il capo al panteismo. La metessi è il vero mezzo dialettico che armonizza i contrari. La metessi interposta tra la mimesi e l'Idea risponde più specialmente alla creazione, interposta tra l'esistente e l'Ente; ma con questo divario, che la creazione, essendo atto divino, s'immedesima col primo termine (Ente), laddove la metessi, come cosa creata, si immedesima coll'ultimo termine (esistente). Somigliansi in quanto come elementi mediani e dialettici sono specialmente misteriosi, implicati nell'essenza e non precisi e spiccati come gli estremi. La creazione è il primo momento (primo ciclo) dell'Ente scendente all'esistente: la metessi è l'ultimo momento (fine del secondo ciclo) dell'esistente risalente all'Ente. La creazione è l'atto puro di Dio, la metessi è l'atto puro delle creature. Ciascuna di esse è l'ilo che appicca il mondo a Dio. La creazione è il Primo, ed è protologica per essenza; la metessi è l'Ultimo, ed è teleologica. La creazione risponde nel sistema ortodosso alla emanazione dei panteisti, e la metessi alla remanazione. La creazione essendo sostanziale, differisce essenzialmente dalla emanazione; e la metessi, essendo individuale, differisce essenzialmente dalla remanazione.

La mimesi risponde alla *materia predominante* e all'*apeiron prevalente* dell'antica filosofia pelasgica (*): la metessi alla *forma maggioreggiante* o sia al *finito.* Ma gli antichi ignorando il principio di creazione confondono come i panteisti moderni la *forma* coll'*Idea.* Perciò

(*) *Si legge in margine:* Al diastema pitagorico.

la *forma*, l'*idea* di Platone e di Aristotile esprimono un concetto confuso, cioè l'Idea e la metessi. Così pure la loro *ile*, il loro *apeiron*, il *diastema* esprimono pure ora l'essenza assoluta e infinita, ora l'indeterminato del sensibile. Ecco il gran vizio fondamentale della semiortodossia pelasgica, nato dall'ignoranza del principio di creazione.

« Id unum venenum, eam labem civitatibus opu-
« lentis repertam, ut magna imperia mortalia essent. »
(Liv., II, 44.) Lo scisma civile, religioso, etnografico, ecc., è l'alterazione dell'unità metessica, la sostituzione della sofistica alla dialettica. È dunque contro natura. Se fosse compiuto importerebbe l'annientamento issofatto; e a lungo andar lo produce. La morte è scisma dell'anima e del corpo. Ogni morte è divisione, sofistica. Perciò nei corpi liberi, come instituzioni, stati, ecc., ogni morte è volontaria, è un suicidio, lo scisma essendo volontario. Se volessero perseverare nelle vie dialettiche, sarebbero tutti immortali. I principi, i popoli che periscono lo imputino solo a se stessi.

L'abitudine ἕξις degli Stoici importa il concetto della metessi. È sorella della loro natura. Questa secondo essi unifica le piante, quella il mondo inorganico. *Ce qui possède et contient*. (Ravaisson, t. II, p. 172.) È il continente metessico. « L'abitude c'est une force qui con-
« tient et lie les éléments de la pierre et du bois, les os
« et les nerfs de l'animal; de même la science est une
« force qui tient unies ensemble les représentations
« une fois comprises et par conséquent une *habitude*
« consistant dans une énergie et une tension volon-
« taire de l'âme. » (*Ib.*, p. 179.)

Secondo gli Stoici « non seulement tous les élé-

« ments se convertissent les uns dans les autres, mais « en chacun d'eux il subsiste encore une certaine « quantité des trois autres: il y a du tout dans tout. » (Ravaisson, t. II, pag. 170.) Onde Seneca: *omnia in omnibus sunt.* (*Quaest. nat.*, III, 10.) È la sentenza di Anassagora.

Le contagioni morali, argomentative dell'unità metessica, hanno luogo così in bene come in male, così a vantaggio del vero come del falso. La religione e la superstizione, la virtù e il vizio sono egualmente contagiose agli animi, come la sanità e la malattia ai corpi. Noi non ci accorgiamo della contagione della sanità, perchè è abituale. Crediamo di pigliar la malattia, non la salute dalla natura normale che ci circonda. Ma il vero si è che le contagioni buone sono ordinarie e continue, o almeno più frequenti e stabili delle altre. Tal'è la contagione dell'errore; l'eterodossia non dura; e anche quando si propaga, il fa in virtù delle parti buone che contiene. A tal causa si dee ascrivere, v. g., la propagazione dell'Islamismo, del Buddismo, del Protestantismo. Il male infatti in ogni genere è solo un'eccezione, perchè è una negazione.

Le contagioni materiali e morali sono una comprova della metessi, cioè della unità concreta e sovrasostanziale che corre fra gli spiriti e i corpi, così in ciascuna classe divisamente, come nelle loro attinenze reciproche. Le pesti infatti, le epidemie, le influenze per cui un morbo si propaga per infezione di aria, per contatto o altra segreta comunicazione, mostrano che così negli ordini materiali i corpi dei vari uomini fanno un solo corpo, come negli ordini morali i loro spiriti e animi fanno un'anima e uno spirito solo; poichè al-

trimenti non si potria intendere tale comunicazione. Le malattie collettive arguiscono dunque di necessità l'unità metessica dell'ordine fisico. A tal classe appartengono pure le malattie endemiche nate dal luogo; imperocchè il luogo, cioè l'ambiente, stabilisce pure una unità sovrastanziale degli enti che vi abitano; unità del contenuto rappresentato da quello del contenente. Le contagioni occorrono anche nell'ordine morale. Alcune sono ordinarie e continue, altre straordinarie e passeggiere. Continue e ordinarie sono quelle che accompagnano costantemente la società umana; quali sono le simpatie e tutti gli affetti domestici e civili che formano e conservano la società umana. Se tale cemento mancasse, il consorzio umano, qual edifizio scalcinato, si sfascierebbe. L'affetto sendo unitivo, sendo una relazione, è di sua natura metessico, e l'amore è la metessi suprema, perchè è l'atto creativo. Ma oltre queste comunioni ordinarie ve ne sono certe altre straordinarie che si mostrano più o men raramente; quali sono gli andazzi di opinioni, di lettere, di religione, di filosofia, di politica, ed eziandio i più frivoli di mode e di passatempi; vere contagioni morali, in cui l'idea, l'affetto di un uomo si appicca magicamente agli altri uomini sino talvolta a comprendere una gran moltitudine, una nazione intera, una stirpe, una epoca tutta quanta, e produrre quelle grandi rivoluzioni morali che rimutano la faccia del mondo. Tali furono la propagazione del Cristianesimo, le invasioni germaniche, mongoliche, ecc.

Teorica degli Stoici sui segni. « Le signe est le connu, « l'apparent, le phénomène; la chose signifiée, l'in« connu que le connu fait connaître. » [Il segno è la

mimesi, il significato è la metessi.] Due spezie di segni: *commemorativi e relativi.* (RAVAISSON, t. II, p. 251.) [Non sono essi il simbolo e il temmirio?]

Che il sensibile sia l'intelligibile involuto, da ciò apparisce che la forza dell'uno è a rovescio di quella dell'altro; onde più un sensibile è forte e vivo, tanto è men conoscibile, tanto la cognizione che l'accompagna è più confusa. La sensazione è sì poco la cognizione, come vogliono i sensisti, che quando è troppo gagliarda la scema o impedisce; come si vede nelle dilettazioni veneree. Ond'è il vile e l'ignobile dei piaceri corporei. E perciò i sensi conoscitivi ed estetici come la vista e l'udito sono i men sensitivi; chè certo le sensazioni della vista non sono per l'efficacia loro comparabili a quelle del gusto e del tatto.

La teorica dei *mimi* (mimesi) dee sostituirsi a quella dei *miti*, in cui si fonda il razionalismo volgare. La prima costituisce un razionalismo trascendente identico al vero sovrannaturalismo. Il razionalismo volgare ammette miti e simboli. Il razionalismo sovrannaturale e trascendente ammette invece mimi e temmirii.

La quistione della scuola ionica: Qual sia l'elemento primitivo e generativo delle cose; voltata in lingua moderna, è questa: Qual sia la mimesi primitiva, cioè il sensibile sotto cui si mostra la metessi virtuale e iniziale nel suo atto primo? Risposta: La mimesi si mostra come etere tendente a condensarsi nelle nubilose.

Il sensibile non è che la negazione, cioè imperfezione degl'intelligibili relativi. Il sensibile, come sensibile, è un vero nulla. Quindi è che Dio, benchè conosca tutto, non sente nulla. Se il sensibile fosse positivo, o Dio dovrebbe sentire o non conoscerebbe tutto. Il sensibile

deriva in noi dall'ignoranza dell'essenza degl'intelligibili: è dunque un ostacolo, un limite, un sovrintelligibile, in cui non v'ha nulla di reale se non l'intelligibile stesso. V'ha però nel sensibile una cognizione confusa dell'intelligibile. Profonda teoria del Leibnitz sulla percezione delle monadi. Questa percezione confusa è ciò che diversifica i sensibili e ne fa *segni* della cognizione distinta. Il sensibile è l'essoterismo dell'intelligibile, il suo simbolo, il suo segno. Perciò nei beati non vi sarà sensibilità, almeno così rozza come in noi. Il senso sarà trasformato in intelligenza pura, come il sovrintelligibile in intelligibile.

La civiltà non è solo propria degli uomini, ma si estende anco alla natura. La civiltà applicata alla natura è l'industria e l'arte. I suoi strumenti sono il traffico e la scienza. Mediante l'applicazione della civiltà alla natura, il globo terrestre diventa metessico e intelligibile. Finora si è parlato solo d'incivilir gli uomini; si deve anco parlare d'incivilire i paesi. La civiltà in universale è la sostituzione della metessi alla mimesi, e la deduzione della metessi attuale dalla potenziale. Dunque gli uffici della civiltà sono due: 1° rendere intelligibile; 2° attuare e individuare. Questi due uffici metessici consistono nell'azione creatrice ed hanno per iscopo la mentalità pura. Sono dunque un ufficio unico. La civiltà applicata ai bruti e alle piante consiste nella loro addimesticatura, negl'innesti, nella formazione delle razze ibride, ecc. Per lei i bruti e i vegetabili trapassano dallo stato selvatico a una specie di civiltà. Gli animali, le piante, la natura non hanno intrinseco il principio del loro incivilimento. Questo è l'uomo. Il principio dell'incivilimento naturale è l'uomo, come il principio dell'incivilimento umano è Dio

(Idea-parola, religione). In ambo i casi il principio incivilitivo è l'azione creatrice: prima, di Dio; seconda, dell'uomo. La civiltà della terra consiste nell'attuare, individuare, metessicare le sue potenze. Il che si fa determinando l'indeterminato; cioè fissando colle piante e coi pozzi i deserti, il cui suolo arenoso è nomade come i popoli che gli abitano; mutando i fiumi lacunosi in veri fiumi correnti, cioè alveandoli; portificando i mari; unendo e segnando le terre colle strade; fabbricando canali e scavando i monti, ecc. Tutte queste determinazioni costituiscono la personalità civile della terra. Di tutte le parti del mondo la più barbara e selvatica è l'Africa. Essa è ancora nello stato detto dai filosofi *di natura;* cioè di degenerazione. La razza negra che l'abita è degenere come la terra. La civiltà umana è più necessaria ivi che altrove per vincere le difficoltà di natura, cioè 1° il Sahara; 2° il difetto di mari e fiumi interni.

« L'uomo è un'immagine ed una fantasia dell'umana « essenza, come afferma Mercurio Trismegisto, ed una « grandissima bugia. » (Tasso, *Dial.*, t. III, p. 158.) Ecco la mimesi. Il mondo mimetico è una bugia universale. È il transito di Eraclito, la figura passeggiera di s. Paolo, il ludo divino della Bibbia e dei poeti indiani, l'ombra dei Babilonesi, il sogno di un'ombra di Pindaro. Vedi il Bruno. L'elemento bugiardo della mimesi consiste in ciò che essa è negazione, limitazione, non esplicazione, non ente.

L'ipostasi, o persona, è unità concreta e metessica. A noi si rappresenta come una relazione; perchè è il sustrato concreto della relazione corrente fra più nature (come l'anima e il corpo nell'uomo) e formanti l'individuo. La personalità è dunque una relazione as-

soluta, giacchè ogni relazione importa un fondamento unitario, assoluto, concreto, distinto da'suoi termini. L'assoluto e il relativo si scambiano, secondo che si considera la mimesi o la metessi. Nella mimesi i termini della relazione sono assoluti; la relazione è una semplice astratta attinenza fra tali due o più termini. Ma metessicamente il contrario ha luogo: la relazione è il vero assoluto; i termini di essa sono semplice attinenza di tale assoluto, e lo limitano. Onde *termini* e *limiti* sono sinonimi. L'individuo è la persona. L'individuo è dunque la relazione. Perciò la nozione dell'individualità e personalità pertiene alla metessi, non alla mimesi. Ciò che vi ha di mimetico nella personalità è solo la sua imperfezione, limitazione, separazione sofistica dagli altri individui. Il positivo dell' individuo è metessico. Così, v. g., nell'uomo, l'opposizione dell'anima e del corpo è mimetica. L'unità della persona è metessica. Ma la separazione e l'urto e la lotta dei vari individui componenti la società umana è pure mimetica. Dico *separazione* e non *distinzione,* poichè questa è metessica. Perciò metessicamente i vari uomini devono fare un sol uomo, senza lasciar però di essere più individui; ma tali individui, armonizzando insieme, devono esser uni come la specie, e partecipar quindi appieno all'unità di essa. Tale sarà lo stato finale e palingenesiaco. L'ipostasi è naturale o artificiale; obbiettiva e fisica, o estetica e fantastica. Anche l'ipostasi estetica è una relazione fra l'intelligibile e il sensibile, come abbiamo notato altrove.

La metessi non è l'individuo mimetico, ma non è indipendente dagl'individui, non è una cosa che sussista o possa sussistere senza e fuori gl'individui medesimi.

Così è vero il dire che la specie non è nulla senza l'individuo. L'affermare il contrario è un realismo falso ed esagerato. In tal senso Aristotile ha ragione di dire che la forma non è reale senza la materia. Ma è pur vero che la metessi è più dell'individuo, e che aggiunge una realtà a quella dell'individuo stesso. Tal realtà è il totale e il comune di essi individui, cioè l'aggregato, il genere, la specie.

Il Bello di Platone non è solo estetico e sensibile, ma intelligibile e assoluto. Onde la sua parentela intima e quasi medesimezza col Vero e col Buono. Il Bello sensibile ha verso il bello assoluto la relazione della specie verso il genere. La definizione data da me del primo si dee dunque riferire a una definizione superiore. Ora qual è il concetto comune ai due Belli, e quindi essenziale al Bello in universale? È quello dell'essenza manifestata, cioè del sovrintelligibile. Il sovrintelligibile, cioè l'essenza, è il concreto del concreto, la concretezza fondamentale delle cose. L'intelligibile separato dal sovrintelligibile (vale a dire l'essenza razionale separata dalla reale) non è che un'attrazione subbiettiva. L'essenza reale è la radice dell'obbiettività e concretezza. Ora il sovrintelligibile dell'essenza divina divenuta intelligibile costituisce il Bello assoluto. Questo bello ci è oggi nascoso, perchè nascosa ci è l'essenza. Ma il Bello relativo e sensibile è un raggio di quel bello assoluto che a noi trapela. Che cos'è infatti il bello relativo? L'ipostasi del sensibile coll'intelligibile. Ora il sensibile è il tralucere dell'essenza reale del sovrintelligibile. Quindi è che per tal rispetto il sensibile si confonde colla concretezza degli oggetti sensati, perchè ne fa trasparire la reale essenza. Il Bello assoluto ha dunque ciò di

comune col relativo, che l'uno è la manifestazione perfetta dell'essenza reale, l'altro ne è la rivelazione incoata. Amendue versano in tale essenza, e quindi nel sovrintelligibile; chè nel bello assoluto si manifesta in faccia come intelligibile perfetto, e nel bello relativo trapela per isbieco come sensibile. Il sensibile fa dunque nel bello relativo l'ufficio che vien fatto dall'essenza nell'assoluto. Il bello assoluto è dunque esso bello relativo, ma pienamente attuato; giacchè l'intelligibile assoluto è la perfetta attuazione del sensibile, e questo è la involuzione dell'intelligibile.

> Le cose tutte quante
> Hanno ordine fra loro; e questo è forma,
> Che l'universo a Dio fa somigliante.
> (Dante, *Par.*, I.).

Ecco la metessi similitudine dell'Idea, e unico sustrato intelligibile dell'universo. È sustrato, perchè l'unità è sustrato della pluralità. È intelligibile, perchè è ordine, forma, complesso di attinenze, proporzioni, rispetti, comparazioni, tutte cose intelligibili (*).

Quando Dante disse che le cose differiscono solo fra loro, in quanto *questa è in via e quella è già a riva* (*Purg.*, XXV), espresse con bella metafora la dualità del Cosmo e dell'Olimpo, dello stato attuale e della palingenesia; indicò l'unità loro sostanziale; accennò che il divario e la disuguaglianza è solo nell'esplicazione coetanea; intese sotto il nome di *via* il corso temporaneo (onde in latino e in buon italiano *via* è sinonimo di *metodo*, che indica il discorso ideale delle idee, come il

(*) *Si legge in margine:* L'ordine è intelligibile come teleologico e come complesso di relazioni.

reale della natura; onde il Tao cinese), e di *riva*, il porto del gran mare dell'essere creato.

L'atto o esercizio di una facoltà o di una forza dipende non solo dalla sua natura, ma eziandio da quella dell'ambiente; perchè l'ambiente è organo e strumento necessario di tale facoltà o forza. Così l'udito nostro non potria intendere senza l'aria, gli occhi vedere senza la luce, ecc. Che se il nostro ambiente mutasse in meglio e si arricchisse di nuovi elementi, il nostro organismo potria dar luogo a nuovi sensi, o i sensi che già possediamo potrian ampliarsi e acquistare una forza e capacità di cui non possiamo formarci alcun concetto, anche supponendo che non si facesse alcuna mutazione in esso organismo e nella virtù di cui è dotato. Ora fra le condizioni dell'ambiente vi ha il luogo; anzi il luogo, come contenente, è il complesso dell'ambiente medesimo. Quindi l'importanza del sito, del paese, del clima, e la loro azione sull'organismo e sullo spirito umano. Quindi la connessione della geografia e meteorologia coll'antropologia e la bella dottrina d'Ippocrate esagerata dal Montesquieu. Dante vide questa verità quando finse che trasferito nel paradiso terrestre egli acquistasse certe virtù sensate al tutto nuove, benchè non mutasse natura:

> Molto è licito là, che qui non lece
> Alle nostre virtù, mercè del loco
> Fatto per proprio dell'umana spece.
> (*Par.*, I.)

E la fede consuona assegnando al celicola doti ignote in terra. Laonde per concepir l'uomo palingenesiaco non abbiam mestieri di supporre che acquisti facoltà radicalmente nuove. La mutazione di stato si spiega

con quella di ambiente e di luogo. E così come l'Eden primitivo fu simbolo del cielo, non abbiam d'uopo di immaginare che l'uomo primitivo differisse dal presente se non per la condizione paradisiaca della terra che abitava. Ma che cos'è questo ambiente, questo luogo in se stesso? Donde nasce la sua importanza? La sua azione sull'individuo? Esso non è altro che la relazione concreta, l'universale concreto, cioè la metessi.

Le idee di *moto*, di *tempo* (discreto), di generazione, di vita cosmica importano quella di mutamento e quindi di annullamento. Pel moto la località determinata, cioè il sito di un corpo variando continuamente è continuamente annullato. Nel tempo il presente è annullato continuamente divenendo passato, e il futuro ha una realtà solo possibile, ma non è ancora. La generazione e la vita attuale sono pure successive e quindi intrecciate di nulla. Successivo e quindi intrecciato di nulla è pure il pensiero riflesso, che si connette colla memoria; e la memoria arguisce il passato; onde si connette colla dimenticanza. Ricordarsi infatti è anco dimenticarsi, poichè niuno si ricorda di una cosa senza dimenticarne un'altra, cioè non pensarvi; pigliando dimenticanza per opposto di reminiscenza. L'annullamento del presente e la sua trasformazione in passato è la dimenticanza della natura; dimenticanza che in lei cade come mimesi, non come metessi, perchè dimenticarsi è proprio del sensibile, non dell'intelligibile. E la dimenticanza è un annullamento del pensiero nell'intelligenza mimetica. Moto, successione, memoria, vita cosmica, ecc., sono tutte cose mimetiche. L'annullamento cade dunque solo nella mimesi. Tale annullamento è la causa della vanità delle cose umane. L'esistente è

vano non come essere, ma come nulla. Nulla è ciò che diventa (Eraclito) e passa (s. Paolo). Il mondo è dunque vano come mimesi, non come metessi. La creazione, dice Leopardi, è la produzione del nulla: *solo il nulla s'accresce.* Vero, se si parla della mimesi. E la mimesi si annulla perchè è accidente e non essenza. Ma la mimesi stessa non è vana, come mezzo, evoluzione della metessi; e la metessi stessa sarebbe vana se non fosse ordinata all'Idea, che è il principio e il fine della sua immanenza. La vanità del mondo mimetico e del metessico è dunque relativa non assoluta, e non ha luogo se si ha l'occhio all'Idea. Gli ascetici e i pessimisti errano del pari a dire il contrario. Questi annullano l'Idea, e quindi hanno logicamente tutto per vano. Quelli non fan caso dell'esistente anche ordinato all'Idea; onde lo trascurano e lo distruggono.

« La definizione è lo spiegamento d'una cosa ripie« gata. » (Varchi, *Op.*, t. I, p. 204.) È la metessi di una mimesi. La parola infatti è un sensibile e quindi mimetica. La definizione muta questo sensibile in intelligibile, cioè in idea. O muta l'intelligibile confuso e intuitivo in distinto e riflessivo. È quindi base della scienza che è la cognizione metessica.

Il sensibile in quanto è da noi pensato è un misto, o dirò meglio un'ipostasi d'intelligibile e d'inescogitabile. Quindi ne nasce l'antinomia apparente del poterlo pensare e del trovarlo inescogitabile. Il filosofo che ha meglio avvertito questo fatto è Rosmini; tuttavia la sua avvertenza non è perfetta; onde egli non potè trovare la cagion del fatto. Egli suppone che il sensibile sia non so che d'inescogitabile, che si pensa

mediante l'unione coll'ente, o piuttosto che l'ente solo si pensa nel sensibile. Questo modo di esprimere il fatto non rende ancora l'unità ipostatica dell'intelligibile e dell'inintelligibile che si trova nel sensibile, e quindi la contraddizione apparente che nasce dall'identità degli oppositi. Per capire e spiegare questa contraddizione apparente bisogna considerare il sensibile come una cosa che passa dall'implicazione all'esplicamento. Ora tutto ciò che passa, che non è in istato di quiete, ma in moto, in via di transito, unisce nell'unità dell'istante presente i due estremi del passato e dell'avvenire, di ciò che finisce e di ciò che incomincia. In questa unità sintetica gli estremi e gli oppositi si compenetrano; il fine diventa principio, il passato avvenire, ecc. Così nel sensibile l'intelligibile è incomprensibile e viceversa. Tu pensi per esempio il vermiglio della rosa, e pensandolo trovi che non è pensabile. Ciò accade perchè tu passi dall'implicamento all'esplicamento, e che i due modi sono riuniti nel tuo atto cogitativo; imperocchè l'esplicamento di cui si tratta essendo imperfetto non esclude l'implicazione ed e converso. Ma in che risiede l'elemento inescogitabile del sensibile? Non moltiplichiamo gli enti inutilmente; consiste nella essenza reale, che è la sola incognita radicale delle cose. Il sensibile adunque in quanto è incomprensibile è l'essenza. Ma l'essenza essendo l'Ente stesso o l'esistenza che sono gl'intelligibili, ne segue che l'essenza è cogitabile ed inescogitabile ad un tempo. La mimesi perciò è l'essenza misteriosa delle cose create.

Due specie di astrazioni, l'una obbiettiva e l'altra subbiettiva. L'obbiettiva è la mentalità pura, sciolta da ogni elemento sensibile e mimetico. La mentalità pura

è creata (metessi) o increata (idea). La mentalità increata è l'Ente; la creata l'esistenza. Le voci *Ente* e *esistente* indicano la più alta astrazione possibile nei due ordini; e quindi esprimono le pure mentalità sciolte da ogni concretezza mimetica. Dico mimetica, perchè la mentalità è somma concretezza. Che di più concreto che l'essere e l'esistere? L'esistenza discorre di mano in mano per gradi di mentalità e astrazione minori finchè giunge al sensibile o sia mimesi. L'esistenza è l'universo metessico, intelligibile, iniziale. Dall'esistenza universale si discende ai generi, poi alle specie, poi agl'individui, che sono i vari momenti per cui discorre l'atto creativo. Questo processo dell'astratto al concreto indica il processo della mentalità o metessi iniziale alla finale. Le due metessi sono divise dalla mimesi. La mimesi o il sensibile è l'evoluzione relativa della metessi iniziale e virtuale per divenir finale e attuale. Perciò ai gradi metessici — esistenza — generi — specie — individui — rispondono altrettanti gradi mimetici, cioè sensibili.

Salute. — Dante chiama *l'ultima salute* l'empireo. (*Par.*, XXXIII).

> Nel suo profondo vidi, che s'interna
> Legato con amore in un volume
> Ciò che per l'universo si squaderna,
> Sustanzia ed accidente e lor costume,
> Tutti conflati insieme per tal modo
> Che ciò ch'io dico è un semplice lume.
> La forma universal di questo nodo
> Credo ch'io vidi, perchè più di largo,
> Dicendo questo, mi sento ch'io godo.
>
> (*Ib.*)

Nota 1° l'unità dell'Idea; 2° la medesimezza dell'idea del mondo con Dio; il mondo è Dio contratto; 3° la

rappresentazione del sentimento, come di una vista o cognizione abbacinata, come la mimesi della metessi: onde Dante sente ciò che non può esprimere; 4° l'identità del reale e ideale in Dio, cioè del lume e del luminare.

L'istinto, il sentimento, l'immaginativa sono altrettante forme inferiori, altrettanti gradi mimetici dell'intelligenza e ragione. L'intelletto nel senso del Kant è la ragione ancor mista di mimetico: la ragione è l'intelletto puro. L'intelligibile è universale, poichè è l'essenza delle cose. Si manifesta nella materia, come forza inorganica od organica; nel bruto come istinto; nel fanciullo, nella donna, nel volgo come sentimento; nell'uomo colto come ragione. Le varie facoltà rispondono ai vari gradi della percezione nella monade leibniziana. Il mondo dunque ha un'anima, vive, sente, pensa, ma mimeticamente. L'Idea, cioè l'intelligibile assoluto, può essere espressa, individuata finitamente in gradi diversi, che danno luogo a quella scala. Ciò si vede anche nelle lettere, nei simboli, nella religione. Matteo e Giovanni, come Senofonte e Platone, esprimono del pari l'idea stessa di Cristo e di Socrate; ma Matteo e Senofonte sono biografi mimetici; Giovanni e Platone sono metessici, e alzano il verbo evangelico a una potenza superiore. Coloro che accusano Platone e Giovanni di essere stati espositori infedeli non se ne intendono. Così pure il Vecchio Testamento è mimetico rispetto al nuovo. Anche coloro che accusano Mosè di materialismo o Cristo di avere innovato radicalmente non se ne intendono. Certo Mosè fu materialista in quanto la materia è spirito.

Baldezza e leggiadria (Dante, *Par.*, XXXII) sono le

due qualità del bello e umano; cioè grazia e forza. Rispondono ai due sessi, all'androginismo del bello. Il bello quaggiù, come l'Idea, è più o meno diviso. La sua bipartizione nei due sessi è l'imagine di questa divisione (*). La fusione della grazia colla forza non si ottiene dalla natura e dall'arte che approssimativamente. Essa è la dialettica estetica, che quaggiù non si compie. Dante la finge compiuta nel cielo. L'unione dialettica, l'androginismo, l'unisessualità del bello si fa mediante l'intelligibile. È la metessi. Il bello mimetico è sempre bifario, bisessuale. La voce *sesso* indica la divisione dell'Idea. Vi son dunque due belli: l'uno sensibile e l'altro intelligibile.

L'annullamento delle cose non cade che nella mimesi. Quindi quella testura di essere e di non essere che costituisce il mondo è solo mimetica; o più tosto mimetico è il non essere e metessico l'essere. Il nulla mondano costituisce l'apparenza, il fenomeno come fenomeno. Nel fenomeno v'ha del reale; ma ciò è metessico. Tal realtà è limitata, e il limite varia: ecco il fenomeno che è in sè negativo e limitativo. Il fenomeno è il *divenire* di Eraclito, e la *figura passeggera* di s. Paolo. L'annullazione mimetica del mondo è continua, come continua è la sua metessica creazione. Esprimiamo tale annientazione continua dicendo che il mondo *passa*. Passare indica l'annullamento del presente che diventa passato. Il passato come passato, cioè come discreto, non è. Vero è che è tuttora come continuo; perchè come continuo il passato è presente

(*) *Si legge in margine:* Baldezza è audacia nobile, cioè forza.

e non passato; non fu, ma è. Il modo metessico del tempo è dunque il presente. Esso esprime l'immanenza del continuo; il passato e il futuro sono in quanto si radicano nel presente; in quanto se ne distinguono sono semplici negazioni. La lingua ebraica non ha pe' suoi verbi altri tempi che il passato e il futuro. Il presente si significa col participio; perchè il participio infatti non è un modo del tempo e indica l'immanenza. Somiglia all'infinito delle altre lingue. Il non ente esiste in un certo modo come limitazione dell'esistente. Non è in sè, ma nell'esistente. Ha un'esistenza relativa, non assoluta. I nostri buoni antichi il chiamavano *neente;* onde *niente,* come nota il Davanzati. L'entità del non ente fu avvertita dai filosofi greci, esagerata dai Buddisti e dai Panteisti moderni.

La mimesi è l'esternità degli esistenti. L'esternità è la relazione di un esistente coll'altro nel cronotopo. La radice della mimesi è dunque il cronotopo. Il cronotopo è un contenente doppio che comprende tutti gli esistenti, e insieme gli intreccia. Questo intreccio, che non è altro se non un cumulo di relazioni, è la mimesi. Hegel dice che tutto è relazione. Ciò è vero se si parla dell'esistenza mimetica. Ma la metessi all'incontro non è relazione. È il substrato di essa, la sostantività assoluta delle cose. La relazione in genere è metessica; perchè intelligibile. La mimesi consiste nel concreto di esso. Il sensibile passa in sè, ma perenna nella coscienza umana, nella memoria, che ne sono quasi il teatro perpetuo. Havvi una circuminsessione mentale dei sensibili e dei fatti preteriti, l'uno nell'altro, per la quale essi coesistono senza escludersi. Ma perchè i sensibili perennano nella memoria? Perchè ci

son divenuti intelligibili, e vi han preso l'abito della mentalità pura. Il sensibile però (come l'animo umano) ha due spezie d'immortalità: l'una interna, che acquista diventando intelligibile in se stessa, e lasciando di esser sensibile; l'altra esterna nella altrui memoria, sopravvivendo in essa eziandio sotto l'apparenza di sensibile. La coscienza, che nella sua unità racchiude circuminsedenti tanti sensibili e intelligibili passati e svariatissimi senza confonderli, è una imagine e simbolo della metessi, che nella sua unità comprenderà tutti gli esseri del mondo, senza distruggere l'individualità loro.

Dante chiama *vedute* le stelle (*Par.*, II, 39); e altrove *viste*. Questa voce allude alla metessi, cioè all'intelligenza potenziale delle stelle e all'analogia intrinseca della mentalità e della luce. Onde son pure dette *finestre;* e *viste* per finestre; quasi veroni od altane, onde gli spiriti del cielo contemplano questo basso universo: così pure Catullo dice che *sidera furtivos hominum vident amores.* Dante (*Par.*, II, t. 20-35) confuta la cosmogonia meccanica. Dal terzetto 38 al 50 spone la cosmogonia dinamica. Mostra come originalmente dal Medesimo rampolli il Diverso, secondo l'indole di ogni forza creata. Rappresenta questa gerarchia delle forze moventi dall'uno, come una serie di circoli concentrici in un cono riversato. Ciascuno di questi circoli o cicli, *organi del mondo*, sono disposti *di grado in grado* per modo *che di su prendono e di sotto fanno.* (Terz. 41.) Ecco la potenza e l'atto. La potenza vien dal *disopra*, cioè dal Medesimo, e riesce all'atto del *disotto*, cioè al Diverso.

> Così l'intelligenza sua bontate
> Moltiplicata per le stelle spiega,
> Girando sè sovra sua unitate. (Terz. 46.)

Ecco la metessi, cioè la mentalità che è il vero principio dinamico per cui le cose differiscono fra di loro. *Virtù diversa fa diversa lega.* (Terz. 47.) Identità della luce e della intelligenza. (Terz. 48, 49, 50.)

Al modo credo di lor viste eterne.
(*Par.*, VIII, 7.)

Parla delle anime luminose *a guisa* di *lucerne più o men correnti.* Qui *vista* suona intelligenza, metessi. Vuol indicare la disparità della perfezione intellettiva tra i beati, simboleggiata dal loro moto più o meno celere. Chiama *vista* la virtù intellettiva, perchè la forma dell'intelletto è la *visione di Dio* (*). Quindi la virtù intelligente è sempre una *vista divina* più o meno chiara e distinta.

Il nero è privazione della luce, mimesi dell'intelligibilità. La stirpe nera è la più degenere delle tre schiatte umane, e la meno intelligibile e intelligente, la meno atta alla civiltà. Quindi è che il colore e il cranio rispondono alla sua indole morale. La razza bianca al contrario è la più intelligibile, perchè il bianco racchiude i sette colori; come questo è il colore sintetico, dialettico, universale, così l'intelligibilità caucasica è la più dialettica, universale, e abbraccia le doti buone delle altre classi. Laddove i gialli di Asia, i rossi di America e i bronzini dell'Oceania hanno una intelligibilità, come un colore speciale. Simili divarii osservansi nelle linee frontali. La più verticale, salente al cielo, è quella dei bianchi. La più inclinata, tendente alla terra,

(*) *Si legge in margine:* Perciò Platone la chiama *occhio dell'anima.*

è quella dei negri. Il calore eccessivo è il più gran nemico della luce, benchè il calore sia luce. Ma il calore è luce se temperato: quando eccede la misura diventa antidialettico e quindi antilucido. Onde oscura gli oggetti. Perciò la zona torrida annera gli uomini, dove che la temperata gl'imbianca. Perciò il fuoco pennace è l'opposto della luce beatrice: l'uno fa l'inferno e l'altra il paradiso. L'uno è nei visceri della terra, l'altra negli spazi celesti. Della Valle osserva in un luogo che gli Orientali ammettono questa opposizione del fuoco e della luce ammessa pure dai Cristiani. La luce riscalda, ma non brucia se è perfetta. Brucia, se la dialettica in lei è meno perfetta, se il principio calorifero supera il luminoso. La combustione è un eccesso.

L'identità sostanziale del genere colla specie mediante la metessi vedesi nella sinonimia latina di *gens* e *genus*. (Niebuhr, t. I, p. 308.) Notisi la parentela di queste voci con quelle di *genius*, *ingenium*, e la loro unità nell'idea di *generazione*, cioè esplicazione della forza iniziale.

La voce biblica *imagine* צֶלֶם, εἰκών, e la voce *similitudine* דְּמוּת, ὁμοίωσις, del Genesi, rispondono alla mimesi e alla metessi filosofica. L'uomo è mimesi e metessi incoata ad un tempo, laddove tutte le altre creature terrestri sono solo mimetiche. Ecco ciò che lo scrittor sacro volle significare.

Il nome di *radice*, che si dà ai germi filologici come ai germi numerali per un'acconcia metafora dedotta dai germi vegetabili, indica una certa medesimezza fra queste cose. *Radice* in ogni caso è un'*unità generatrice* e *interiore*. Come *unità generatrice* produce il moltiplice; come *interiore* produce l'esterno. È un principio

organico, una forza, una sostanza causante. Ogni radice creata è indivisa dalla increata. La creata è la monade, la metessi; l'increata è l'Idea. La radice è l'interiorità delle forze, è la forza in Dio, cioè nell'Idea albergante e celata, come la radice si occulta nel grembo della terra. La radice produce per moto organico interno e nón per aggregazione esterna.

. . . . 'l primo superbo,
Che fu la somma d'ogni creatura,
Per non aspettar lume cadde acerbo.
(*Par.*, XIX, 16.)

Il *lume* qui è la metessi palingenesiaca. L'angelo principe fu il microcosmo. Dante aderisce all'opinione che fa precedere il mondo spirituale al materiale; a tenor della quale il regresso fu in modo relativo la legge del corso cosmico. Dico *in modo relativo*, cioè avendo rispetto alla nostra terra, giacchè l'ordine angelico è superiore all'umano. Ma universalmente e assolutamente il corso cosmico è progressivo e non regressivo. Dante stesso lo indica dietro i cenni rivelati, facendo preeedere nella *somma di ogni creatura* lo stato mimetico e desultorio allo stato metessico e definitivo.

. . . . Colui che volse il sesto
Allo stremo del mondo e dentro ad esso
Distinse tanto occulto e manifesto.
(*Par.*, XIX, 14.)

L'*occulto* e 'l *manifesto* possono accennare al sovrintelligibile e all'intelligibile, ovvero alla mimesi e alla metessi. Vedi pure ivi i terzetti 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23. Ivi si contrappongono pure le dette due coppie.

Dante chiama *aspetti* le menti. (*Par.*, XX, 44.) *Aspetto*

e *vista* sono spesso in Dante la virtù che *adspicit* e *vede*. Sono la metessi, ma attiva, finita e creata.

> La mente, che qui luce, in terra fuma.
> (*Par.*, XXI, 34.)

Ecco una bellissima metafora che esprime il contrapposto della metessi e della mimesi.

Tutto è vano, come mimesi, perchè passa; tutto è vero come metessi, perchè sta. Quindi le due facce dell'esistente: è tutto e nulla. Tutto in quanto partecipa di Dio (metessi); nulla in quanto partecipa del nulla (mimesi). Ciò spiega la contraddizione della natura, della filosofia e del Cristianesimo. La natura ci porta ad amare il mondo, e c'impedisce tuttavia di trovarci il nostro bene. La filosofia ora innalza l'uomo alle stelle con Platone e gli Stoici, ora lo deprime all'abisso, con Teofrasto, Egesio, Epicuro. La religione ci dice che l'uomo è un Dio, e che tutto è vanità. Leopardi parla pure dell'*infinita vanità del tutto*. Ma il sentire questa vanità almeno non è cosa vana, poichè è vera.

Dicono che l'arte umana è imitazione della natura. È piuttosto imitazione di Dio, onde la natura è opera, e una seconda creazione. Perciò l'arte compita esprime la formola ideale ne'suoi tre termini. Ciò si vede nell'epopea, nel tempio. Ivi Dio e l'uomo sono creatori. Biamonti dice che la poesia è *una vera metafisica*. (*Oraz.*, p. 43.) Verissimo. Essa è la mimesi della formola ideale, rappresentandola fantasticamente e sensibilmente.

L'armonia prestabilita di Leibnitz nasconde del vero. La rappresentazione dell'universo propria di ogni monade significa l'insidenza e circuminsessione reciproca di tutto

nel tutto (metessi) atteso l'unità dell'ideale. Il difetto di azione reciproca vuol dire che le forze non operano le une sulle altre materialmente, come il volgo crede. Tal operazione infatti è intrinseca e non estrinseca, come l'atto creativo, e risulta dalla stessa circuminsessione ideale. L'armonia prestabilita è l'atto creativo e la metessi che ne proviene.

La scienza, come ogni opera umana, dee discorrere dalla mimesi alla metessi. L'intuito è la mimesi scientifica perfetta; imperocchè la cognizione intuitiva è confusa, e il sensibile è la confusione dell'intelligibile. Il sensibile importa due cose: confusione e relazione subbiettiva. La seconda è effetto della prima; perchè la confusione procedendo dal soggetto non dall'oggetto, ne segue che quando nel conoscere v'ha confusione, il soggetto in essa prevale sull'oggetto. E tal è appunto il caso dell'intuito. L'intuito non è subbiettivo riguardo al contenuto della cognizione; ma lo è riguardo al modo. La riflessione all'incontro non lo è quanto al modo, e lo è quanto al contenuto. La scienza popolare, sendo ancora molto confusa, è mimetica. La scienza dotta è metessica. E siccome la metessi sottostà infinitamente all'Idea, la scienza anco metessica è inferiore alla scienza divina.

La metessi è l'intelligibile del sensibile, e quindi anco la concretezza delle relazioni intelligibili che corrono tra i sensibili. Ora qual è la relazione, o per dir meglio, il sistema di relazioni più esteso? La religione. La religione è dunque la suprema metessi e universale. La religione consta di due cose: della metessi universale, e dell'Idea. Ogni metessi infatti si rannoda all'Idea; sia essa solo intelligibile o anco intelligente, poichè la luce

intellettiva da Dio è creata. La religione non è solo un'astrazione, ma un concreto; è l'universo metessico. La vita del mondo in ciò dunque consiste, che diventa religione.

Che la confusione delle idee pigli forma di sentimento, è un fatto testificato dall'esperienza. Onde per esprimere tali notizie confuse l'uomo dice: *io sento.* La sensazione (e il sentimento) non è dunque altro che un intelligibile confuso. Ma qual è questo intelligibile? È l'oggetto della percezione scozzese, la sostanza individuale. Ora tal percezione accompagna ogni sensazione. Dunque nella percezione l'uomo vede confusamente un'esistenza intelligibile che sendo in relazione con lui stesso erumpe in sensazione.

Mediante il coro la tragedia greca esprime l'elemento metessico sociale, che congiunto all'elemento mimetico e individuale rende l'idea perfetta della società umana. Il Shakspeare e i poeti spagnuoli rappresentano lo stesso elemento colla moltiplicità e varietà di personaggi, colla complicatezza e lunghezza dell'azione, e coll'unione del comico e volgare coll'ideale e tragico.

Nello stesso modo che l'uomo non può afferrar l'Ente che mediante l'atto creativo, così non può contemplar l'idea se non mediante la metessi. La metessi infatti è l'individuazione e moltiplicazione finita dell'Idea infinita; e quindi essa si connette coll'atto creativo. « Siccome, dice il Gravina, delle cose vere è madre la natura, così delle cose finte è madre l'idea, tratta dalla mente umana di dentro la natura istessa, ove è contenuto quanto col pensiero ogni mente o intendendo o immaginando scolpisce. » (*Rag. poet.*, I.) La natura è metessica e mimetica, e tali due parti

sono inseparabili. Perciò come noi contempliamo l'idea nella metessi, così non possiamo afferrar la metessi se non colla mimesi. I sensisti per tal parte hanno ragione. La mimesi è l'idea confusa e relativa; la metessi è l'idea distinta e assoluta; ma entrambe sono l'idea finita.

Falso non è quello che significa, dice profondamente il Tasso. (*Dial.*, t. III, p. 19.) Ora l'errore, essendo mimetico, è sempre significativo, giacchè la mimesi è il sensibile che esprime l'intelligibile. L'errore dunque, per ciò che ha di positivo, non è falso. La sofistica è preliminare della dialettica, perchè il conflitto è il germe dell'armonia. L'errore è dunque un vero mimetico; cioè confuso e relativo, che è quanto dire parziale. La falsità sta solo nell'esclusione. Pigliam, p. e., l'ateismo. La natura degli atei è la metessi, che è simbolo di Dio. L'errore è vero come significativo, falso come cosa significata. È dunque vero come poesia, falso come scienza. E la poesia è una scienza mimetica e approssimativa. Da ciò nasce che talvolta l'errore è utile. È utile come supplemento del vero, non come sua negazione. È utile come vero confuso, simbolico, parziale. Tal è l'utilità che trovasi nelle religioni anco false, che sono menzogne onorate; onde il Machiavelli a buon diritto reputa infami i dissipatori delle religioni.

La parola è il sensibile, la mimesi. La necessità della parola negli ordini attuali si deduce dalla necessità della mimesi: la parola interna dello spirito ha bisogno dell'esterna, come lo spirito di corpo, l'uomo di terra, ecc.

La parola esterna risponde al Verbo esterno, che è il Verbo interno manifestato colla creazione. Il mondo sensibile è una gran parola, un vocabolario, un libro

espressivo dell'Idea, del Logo. Il mondo è il Logo tradotto in modo sensato, mimetico. Col cessare palingenesiaco della mimesi cesserà pure la parola sensibile. Non cesserà però ogni parola esterna; perchè siccome il corpo e il mondo dureranno, così durerà il linguaggio esteriore che diverrà intelligibile. Il sensibile sarà innalzato a un grado superiore, cioè diverrà intelligibile. La parola non può affatto scomparire, perchè è la sede del Bello, e il Bello è eterno. Il Bello è segno e parola. Il Bello palingenesiaco sarà non sensibile, ma intelligibile; sarà il sensibile intellettualizzato.

Passare tramezza tra divenire e finire, e importa principio e fine, creazione e annientamento. Importa di più successione, che è quanto dire esistenza discreta, disseminata, non in sè, nè in uno raccolta; ora ciò che discorre per uno stato successivo è una creazione continuata e un continuato annullamento insieme congiunti. Tal è il flusso di Eraclito, e il *praeterit* di san Paolo. La voce *passare* piglia origine dal moto e dal tempo; importa il cronotopo discreto, cioè la successione nello spazio; e da questa specie particolare è quindi al genere trasferita. Creazione, successione, annientamento, cioè creazione principiativa e continuata, annientamento continuato e finale insieme intrecciati sono l'essenza del passare. Ciò che passa è dunque collocato nel tempo, cioè nel discreto del Cronotopo. Il passare non è proprio dell'esistenza in generale, ma solo della mimesi, cioè del sensibile e del fenomenico. L'esistenza metessica non passa, ma dura, onde è la sola vera esistenza sostanziale. Il passaggio e la mimesi sono una semplice relazione negativa della metessi. Ciò che passa è la negazione. Il passaggio in quanto si ri-

solve in annientamento è la negazione della negazione. È dunque un'affermazione. La negazione negata consiste nel passaggio dalla potenza all'atto. A mano a mano che la metessi potenziale si va attuando, l'atto nega il limite, l'imperfezione della potenza, e l'annulla. Ciò che passa è tal limite, cioè una mera negazione. Ciò che vi è di positivo non passa, anzi cresce, ed è proprio della metessi. L'idea non comincia, non discorre e non finisce; è eterna e immanente. La metessi comincia, discorre e non finisce, è immanente e sempiterna. Il suo discorso è logico, non cronologico. La mimesi comincia, passa, finisce, è successiva e temporaria. Il suo discorso è cronologico. La metessi comincia e non finisce, perchè è potenzialmente infinita. Ora ciò che è potenzialmente infinito non può mai esaurire la propria potenza. Vero è che tal potenza gli avvien dall'atto creativo, e la sola sospensione di questo importa l'annientamento. Onde l'annullazione della metessi è assolutamente possibile; ma non sarà reale; perchè Dio creando una potenza infinita e sempiterna mostra di non volerla annientare. Il passaggio della mimesi è un intreccio di creazione e di annientamento. Ma in questa sintesi la creazione riguarda solo l'elemento positivo, cioè metessico. L'annientamento cade solo sull'elemento mimetico, che in sè è negativo, e perciò cade sulla negazione. Ora l'annientamento della negazione è creazione. Iddio dunque nell'annientar la mimesi, non annienta nulla di effettivo, anzi è creatore. Dal lato di Dio vi ha dunque solo creazione, non annientamento. Ripugna ipoteticamente che Dio annulli una cosa da sè creata. Dio annulla solo per creare; annulla la negazione mimetica dell'atto, per

fare emergere esso atto dalla potenza. Annulla ciò che vi ha di negativo in essa potenza, che è la negazione dell'atto, per fare emergere ciò che vi ha di positivo, che è l'attitudine a produrre l'atto stesso. La morte e ogni distruzione è solo mimetica. Metessicamente la morte è evoluzione di una nuova vita, cioè di un atto superiore. Iddio è dunque autor della morte in quanto essa è vita, non in quanto è morte. In tal senso fu detto: *O mors ero mors tua.* Dio creando e ricreando uccide la morte. Il dolore è la condizione necessaria a questo passaggio. Ciò giustifica la morte e il dolore.

La mimesi, essendo il confuso e il relativo della metessi, ne è anco il limite. L'esperienza infatti ci mostra che le differenze, le moltiplicità e quindi i limiti degl'intelligibili sono i sensibili. In che, v. g., l'idea pianta differisce dall'idea animale? Pel sensibile. Togli tutti i sensibili e hai un'idea unica. L'idea della metessi non è attuale come quella dell'idea, ma potenziale, e come tale è infinita non meno dell'Idea stessa. L'atto solo della metessi è finito; ma il fine, il limite di esso atto costituisce appunto la mimesi. La mimesi, il sensibile non sono però il puro limite. Sono il limite unito alla confusione e relazione, onde cesseranno nella palingenesia.

« Quaggiù nulla vedete di vero, nulla di sincero e « di puro, nulla in somma di sodo o di stabile; ma « queste, che s'offrono a' sensi vostri sono larve (per « così chiamarle) del vero, ed immagini di quelle che « sono veramente essenze, le quali voi quaggiù non « potete vedere, perchè avete gli occhi dell'intelletto « appannati dal velo dell'umanità. » (TASSO, *Dial.*, t. I, p. 10.) Ecco la mimesi.

« Sovraente si dimanda quel che non solo è, ma
« che comparte altrui l'essenza per partecipazione del
« quale è tutto ciò che è; ed Ente è detto quel che
« è, ricevendo da altrui l'essenza, onde si legge presso
« Pico e presso altri Platonici che di Dio si può affer-
« mare questa proposizione: Iddio non è. » (*Ib.*, p. 223, 224.) Egli è chiaro che ivi *essere* ed *esistere*, *ente* e *esistente* si pigliano come sinonimi.

Scoto Erigene (vedi il Taillandier) pone la creazione prima in quella delle cause prime che trova in *creavit coelum et terram*. È il concetto della metessi; non ancora unificata. Scoto però accenna alla loro unificazione, paragonandola a una sfera e ai raggi che muovono da un centro. Descrive quindi il loro ordine. Pone platonicamente il Bene al di sopra dell'essere. Vedesi qui una confusione delle idee colla metessi. La confusione nasce dal difetto dell'atto creativo. Le idee come moltiplici e divise non sono l'Idea; sono la metessi. Ma il principio della loro divisione è l'atto creativo. Il quale procede per un discorso graduato, che è la cosmogonia. Il discorso o processo estrinseco dell'atto creativo dà luogo alle categorie ideali e reali, ai generi e alle specie intelligibili e effettive, che costituiscono la doppia gerarchia del cosmo metessico e mimetico nello spirito e nella natura.

Specchio nel senso Paolino suona l'impronta o riverbero dell'Idea in una cosa sensata e mimetica. È il rovescio di tipo. L'idea è tipo del mondo, il mondo è specchio dell'idea. La copia è specchio dell'originale. Somiglia al simbolo e al temmirio; se non che questo si riferisce solo alla metessi; e il simbolo si può riferire alla metessi e all'Idea. Dovechè specchio allude

solo all'idea. Potrebbesi anche con acconcia metafora e dantesca chiamar *parelio.*

La natura, dicono i più dei filosofi, mira a conservare le sue fatture. Anzi ella mira a distruggerle, dicono alcuni altri, e al dire del Leopardi ella è di continuo indirizzata alla morte. Ambe le sentenze sono vere. Si può arrogare alla seconda che il fine cronologico e il fine intenzionale dovendo insieme concorrere (onde chiamansi amendue collo stesso vocabolo), siccome il primo risiede nella vecchiezza e morte di ogni cosa, se ne dee inferire che questo è lo scopo della natura nel suo corso. Per togliere la contraddizione bisogna distinguere la natura mimetica dalla metessica. La tendenza alla distruzione è solo propria della prima, perchè la distruzione, la morte è cosa solo mimetica, ed è una condizione necessaria della vita metessica. La morte del sensibile è vita dell'intelligibile. La morte del sensibile infatti è la cessazione del suo implicamento, del suo elemento negativo e limitativo, e quindi è la sua metamorfosi in intelligibile. La morte dunque è nascita; ma nascita della metessi, non della mimesi. La natura dunque correndo alla metessi che è il suo ultimo fine, e producendo la mimesi solo come mezzo per ottenerlo, si affretta di uccidere ogni fenomeno come tosto ha sortito il fine per cui l'ha messo al mondo. Ora qual è questo fine, se non la moltiplicazione degl'individui e la conservazione delle specie? Ecco il perchè, fatte queste due cose, gli esseri mimetici si estinguono. Ma se la natura mimetica è distruttrice, la natura metessica è solamente conservatrice. L'esistenza vera non può perire; e tale è solo l'esistenza metessica. Perciò la natura è conservatrice

assolutamente e distruggitrice solo relativamente; la conservazione, anzi il perfezionamento è il fine; la distruzione è il mezzo. Ciò che perisce non è che il fenomeno sensato. Così l'individuo nella sua individualità interna non muore, solo ne perisce l'estrinseco, cioè il corpo; perchè la morte del corpo è necessaria alla formazione di nuovi individui. Ben s'intende che quando parlo dell'individuo interno, parlo dell'elemento metessico che lo costituisce; giacchè nella metessi solo l'individualità consiste. Fuori di essa, cioè nell'esterno, l'individuo non è individuo, ma aggregato, non è uno, ma molti, e però è fenomeno. Il principio metessico, qualunque sia il suo grado (istinto, senso, coscienza, ragione), è l'unità dell'individuo. Così nell'uomo l'anima è l'unità del suo corpo.

Burdach, per una serie di ottimi raziocinii, viene a conchiudere: « Ce qui agit dans l'hétérogénie n'est point « un; ce n'est ni l'eau, ni l'air, ni la terre, c'est leur « ensemble; mais cet ensemble n'est point une chose « concrète, ce qu'il renferme de commun n'existe donc « qu'en idée; par conséquent l'être générateur doit être « idéal. » (T. I, p. 408.) Vedi anche p. 410, 411. Bene: ma il dotto autore confonde l'idea colla metessi, l'intelligibile assoluto col relativo; conseguenza del resto logica del suo panteismo. La somma dei fattori eterogenici non è certo concreta; ma suppone una concretezza intelligibile, non sensibile e tuttavia creata, non increata. Qual è questo concreto? È la metessi potenziale, la natura naturante nel senso dei teisti.

Il *nisus formativus* (Burdach, t. I, p. 410) di Blumenbach, causa efficiente della generazione e nutrizione, non è altro che la metessi potenziale. È ben chiamata

nisus; perchè essa è potenza. Ma la potenza involge un principio di atto, e quindi è un conato. Il mediatore plastico di Cudworth, l'anima del mondo degli antichi, di G. Bruno, del Cusano, la forza plastica di altri è lo stesso che il *nisus formativus*, la metessi. Harvey citato da Burdach (p. 413) diceva: « Quos foe« cundum facit, in omnibus idem aut consimilis na« turae est; idque divinum, analogon coelo, arti, intel« lectui, providentiae. » Harvey confonde anco la metessi coll'idea. Il *cielo* profondamente nominato da Harvey esprime l'Idea e la metessi insieme. Come il continuo (cielo immaginario) è l'Idea. Come il discreto (cielo reale) è il semenzaio dei mondi (nubilose) e quindi la potenza della natura, la metessi potenziale, la natura naturante. La terra, come metessi potenziale, fa parte di tal cielo, o più tosto è una con esso cielo. L'antagonismo tra la terra e il cielo riguarda l'uno e l'altro come mimetici, come attuati imperfettamente, come individui incoati.

La fede nella natura è via alla fede nella Providenza. La fede è la scienza e sostanza delle cose invisibili e sovrasensibili; le quali a due si riducono: la metessi e l'Idea. La metessi è il grado intermedio, per cui dalla mimesi si sale all'Idea. Senza il concetto intermedio della mimesi la scala intellettuale manca di un gradino, è interrotta; e il salire per essa, nel che stanno la fede e la scienza, è difficile. Questa è la scala di cui parlava il Petrarca quando diceva che le cose create *sono scala al Fattor chi ben le estima.* Ma le cose create non solo come mimetiche, ma anche come metessiche. L'avere i moderni trascurata la metessi è una delle cause della in-

credulità loro. Imperocchè senza la metessi dalla natura sensata a Dio vi ha un salto. I moderni non credono in generale che alle cose sensate, ai fenomeni e alle astrazioni come tali. In ciò consiste il principale divario tra il genio speculativo dei popoli moderni, europei, occidentali, e quello dei popoli antichi e orientali (*). Questi credevano alla metessi e all'Idea, e se ne occupavano; quelli prestano solo una seria attenzione e quindi una viva fede all'elemento mimetico, e all'astratto, che come semplicemente astratto è una mera modificazione del nostro animo, e quindi mimetico. Bisogna dunque credere alla natura naturante e metessica per credere al suo Fattore. E chi crede alla natura naturante, crede allo spirito obbiettivo e fondamentale che è una sua appartenenza. E chi crede alla natura naturante ed allo spirito universale, crede alla palingenesia, che è l'accostamento e la proiezione della metessi finita verso l'infinito; onde giunge a credere in Dio. Ecco la scala del Petrarca, e quella di Dante e di Giacobbe che s'appuntano al cielo. L'Evangelo, che è la religione del principio e del fine, la tradizione della cosmogonia e la processione della palingenesia, è perciò fondata sulla fede metessica, propedeutica dell'ideale. Onde Tertulliano congiunge alla fede in Cristo la fede nell'anima (spirito) e nella natura. Questo è il Cristianesimo naturale e incoativo, di cui discorre. La fede procede a ritroso della ragione scientifica primordiale; questa discende e quella sale. Perciò quella è popolare, questa aristocratica. La fede corre anco il

(*) *Si legge in margine:* Quindi la filosofia moderna e europea è subbiettiva, l'antica e orientale è obbiettiva. Schmidt.

primo ciclo; e quindi è propedeutica della scienza. La fede è la riflessione iniziale, che analizza l'intuito; la scienza è la riflessione compiuta che lo sintetizza, cioè ne riproduce la sintesi primitiva. Perciò la fede si riproduce anch'ella sulla sintesi intuitiva; ma come fede l'analizza. Perciò la catechetica perfetta pone Dio in principio e la creazione. Ecco la formola ideale, che è l'oggetto e il fondamento della fede e di ogni cognizione. Poi sale a tale oggetto per le due scale della mimesi e della metessi, e in ciò consiste il discorso della fede.

La mimesi è implicamento della metessi, cioè dell'intelligibile. Implicamento è limitazione della potenza, negazione dell'atto. La mimesi è dunque negativa. La negatività, che sembra positiva in quanto è unita al positivo limitato da essa, è l'*apparenza*. L'apparenza è dunque il negativo innestato, confuso col positivo. La mimesi è apparenza. *Praeterit figura huius mundi* dice san Paolo. La contraddizione è sempre apparente: la sua essenza è nell'apparenza; e ogni apparenza, scambiandosi colla realtà, sendo un composto di positivo e di negativo, di essere e di non essere, è contraddittoria. La contraddizione risiede dunque nella mimesi; ogni mimesi è seco stessa ripugnante. L'error dell'Hegel è di porre la contraddizione nell'Idea e nella metessi, cioè nell'intelligibile, invece di porla nel sensibile. Due sorta di contraddizioni pertinenti all'ordine reale e ideale; entrambe consistono nella mimesi. La contraddizione nell'ordine ideale è l'errore; e versa nella scienza mimetica, cioè apparente. Le antinomie di Kant e di Hegel non pertengono che alla scienza apparente. Nell'ordine reale la contraddizione è morale, e risiede

nella colpa; fisica, e risiede nel dolore; estetica, e risiede nel brutto.

La somiglianza che corre tra la metessi e la mimesi e l'Idea è quella che passa tra la copia e l'originale. Ma come mai può correre simiglianza tra i differentissimi? E che più differente del relativo e dell'assoluto, del necessario e del contingente, del finito e dell'infinito, del Creatore e della creatura? Il negozio dell'originale e della copia è dunque al più una metafora. — Non è metafora. Distinguiamo due cose. Appuriamo prima il fatto, poi cerchiamo la ragione. 1º Il fatto. Certo si è che il nostro pensiero è copia, riverbero della natura; il concetto della cosa. Il fatto è indubitato, nè si può negare senza scetticismo assoluto. L'ideale ha forza di rappresentare il reale. E per contro il reale rappresenta l'ideale. E siccome l'ideale sovrasta al reale, siccome nella creazione dell'universo e in quella dell'artista, del poeta, l'ideale precede il reale, se ne dee inferire che il reale è veramente copia dell'ideale, non viceversa, e che l'ideale è il tipo. Lascio stare la natura del pensiero, la sua infinità, immutabilità, ecc., per cui sovrasta di nobiltà alla natura, e si vendica il titolo di originale delle cose. Il pensiero nostro e la natura si somigliano. Questa corrispondenza è quella della metessi e della mimesi. Il pensiero è l'intelligibile, e la natura esterna è il sensibile. Questo è imagine di quella. Che se la mimesi somiglia alla metessi, possiamo capire come la metessi somigli all'Idea. Come il sensibile somiglia all'intelligibile, così l'intelligibile relativo somiglia all'assoluto. E come l'intelligibile assoluto e il sensibile somigliano del pari a una terza cosa, cioè all'intelligibile relativo, deono pure somigliarsi

fra loro. Mimesi e metessi sono dunque copie dell'Idea. Ma la copiano diversamente; l'una in modo sensibile, l'altra in modo intelligibile. La copia intelligibile dee accostarsi di più all'originale. Son due copie di diversa mano, di diverso pregio, di diversa maniera, e come dire di diversa materia. Come, per esempio, una scoltura e un dipinto possono essere copia di uno stesso originale. Anzi dobbiamo raffigurarcela come una copia unica, che si va svolgendo e perfezionando e accostando all'originale. Tal copia è la creatura, che dalla metessi iniziale passa alla mimesi e alla metessi finale. Essenza della copia nei tre gradi è l'intelligibile; il quale è minimo nella metessi iniziale, maggiore nella mimesi che è metessi media, maggiore nella metessi finale che è metessi somma. 2° Ragione del fatto. La somiglianza tra due cose importa dissomiglianza. Non vi ha simile senza dissimile. Togli il dissimile, e i due simili diventano identici, cioè diventano uno e non due. Principio leibniziano degli indiscernibili. L'omogeneità fra più cose non è mai perfetta. Nella coesione le molecole omogenee differiscono sempre di luogo e spesso di peso, figura, ecc. La coesione è una affinità minore. Applicando ora queste considerazioni al proposito, dico che la mimesi e la metessi e l'Idea son certo tre cose differentissime; ma che perciò appunto si rappresentano le une le altre. Il simile è sempre rappresentato dal dissimile. La dissomiglianza sola può essere similitudine. Dicasi di questa ciò che si dice dell'imitazione. Imitare non è copiare, ma riprodurre l'identico nel diverso. (Metastasio, Quatremère de Quincy.) Nello stesso modo che l'omogeneità involge l'eterogeneità, e la somiglianza la dissomiglianza, così la dissomiglianza in-

chiude la somiglianza, e l'eterogeneità inchiude l'omogeneità. Come il simile non può rappresentare se non il dissimile, così il dissimile non può rappresentare se non il simile. Omogeneità e eterogeneità, somiglianza e dissomiglianza son dunque due poli che si presuppongono a vicenda e si riuniscono in una forza unica. Non sono contradditorii, ma contrari e oppositi. Si uniscono col dialettismo. La radice della rappresentazione è dunque il dialettismo; rappresentare è un'azione dialettica, un effetto della dialettica. Ora l'armonia dialettica suppone il momento anteriore della pugna, che se è solo, è sofistico. L'armonia dialettica importa antagonismo. Ogni copia non può dunque armonizzare coll'originale se non è in antagonismo con esso. Così il pensiero nostro rappresenta la natura, la mimesi rappresenta la metessi, perchè è in antagonismo seco. La metessi rappresenta l'Idea, perchè seco antagonizza. Rappresentazione è una armonia; suppone dunque la contraffazione che è il suo contrario. La prima rappresentazione è quella dell'atto creativo. Dio rappresenta il mondo. Ma l'atto creativo è il dialettismo supremo; suppone dunque il massimo antagonismo, qual si è quello del Creatore e delle creature. La radice di tale apparente contraddizione si è che l'essere in universale implica l'unione del Medesimo e del Diverso. Questo è il prototipo universale. Si trova nell'interno di Dio, e costituisce la Trinità. Nell'esterno, e costituisce la creazione. Nel mondo, e costituisce l'essenza di ogni forza creata. L'unione platonica del Medesimo e del Diverso è il dialettismo, condizione essenziale di ogni essere. Pitagora, creatore della dialettica, l'espresse col numero, che implica la monade e la diade. L'algoritmia è il simbolo più uni-

versale del dialettismo. L'armonia dialettica del Medesimo e del Diverso, condizione essenziale di ogni essere, è dunque il fondamento della somiglianza e della dissomiglianza, e quindi della metessi e della mimesi.

Tre metessi: iniziale, media, finale. Rispondono alla cosmogonia, al cosmo e alla palingenesia. La mimesi è il sensibile, cioè il passaggio dalla metessi iniziale alla finale. La mimesi accompagna dunque solo la metessi media. Non si trova nella prima e nell'ultima. La metessi media è progressiva, cioè che cresce sempre l'elemento metessico, in quanto la metessi iniziale si va sempre più attuando per diventare la finale. La mimesi esprimendo l'elemento inintelligibile che accompagna la metessi media nella sua evoluzione è di sua natura regressiva, e va scemando. Ma atteso la legge della periodicità, per cui i minimi si mettono in corrispondenza coi maggiori e le parti col tutto, la mimesi importa un progresso parziale; cioè a dire che nelle varie parti e negl'individui, a una certa epoca, l'intelligibile torna addietro e ricresce il sensibile, l'inintelligibile. Così alla maturità dell'essere organico, alla sua forza, vita, bellezza, succede la vecchiaia e la morte. La mimesi è dunque progressiva e regressiva nei particolari, ma solo regressiva nel generale, nel tutto. La mimesi è in sè negazione dell'atto e della potenza, che sono i due poli intelligibili. La metessi abbraccia questi due poli. A principio si trova la potenza pura, che è solo intelligibile, benchè abbia un'essenza sovrintelligibile. (Il sovrintelligibile, cioè l'essenza, è diverso dall'inintelligibile, cioè dal sensibile.) Questa potenza, cominciando a attuarsi, comincia a decrescere come potenza; ecco la mimesi, che consiste in tal decre-

mento. Il decremento della potenza dà luogo a un principio di atto; ecco la metessi media. Ma tal atto è incompiuto e limitato; tal limite è di nuovo la mimesi. La mimesi è dunque negativa sempre di sua natura, e la metessi è positiva. La mimesi è involuzione, e la metessi è evoluzione. L'evoluzione infatti è manifestazione del positivo, e l'involuzione nascondimento, cioè negazione di esso.

Quando si dice che la mimesi è copia della metessi e questa dell'Idea, non bisogna già credere che in questo caso, come nelle altre cose, la copia sia disgiunta e indipendente dall'originale. Bisogna anzi concepire le cose in modo che nella copia, in quanto è copia, l'originale stesso risplenda. Certo che l'intelligibilità relativa derivando dall'assoluta, nè la mimesi, nè la metessi intelligibili non sarebbero se l'Idea in esse non rilucesse. Il che si può paragonare alla luce, che riverberando nell'acqua fa di sè ritratto a se medesima; o come le dantesche postille del viso sono imagini a se stesse. Ciò non ostante la copia creata è sostanzialmente distinta dall'Idea; altrimenti il panteismo sarebbe vero. Come dunque concepir l'unione della copia e dell'originale? Mediante la sintesi dell'atto creativo. Il qual atto essendo il principio di ogni esistenza, è altresì la sorgente dell'attitudine che ha esso esistente a imitare (mimesi) e rappresentare (metessi) l'Ente creatore. Si avverta eziandio che propriamente la mimesi non è copia della metessi, se non in quanto lo è dell'Idea. Mi spiego. L'idea è cosa intelligibile, e cosa sovrintelligibile (essenza). Come intelligibile s'impronta nella mimesi; come sovrintelligibile nella metessi. La metessi è l'essenza dell'esistente, e quindi rappresenta l'essenza dell'Ente.

La mimesi all'incontro rappresenta esso Ente come a noi intelligibile. Dunque la mimesi è copia immediata dell'Ente come la metessi; ma non ne esprime l'essenza.

La deificazione gentilesca della natura e delle varie sue parti è un misto dell'Idea di Dio e della metessi. Il dio dell'Olimpo tramezza fra il vero Dio e l'anima del mondo, o sia la metessi considerata come un principio intelligente e intelligibile. La natura, o sia metessi, ha un impero immenso e immediato sull'uomo. Tal è quello che chiamasi Fortuna; più ancora quello di Amore. Di tutti gli affetti l'amore è il più imperioso, e quello che porta l'impronta di una forza infinitamente superiore all'uomo. Egli è questa potenza morale e corporea della natura che cooperò a creare tutti i culti fisiolatrici. Le forze della natura (metessi) si riferiscono certo all'Idea, o sia Providenza; ma solo mediatamente, come tutte le forze seconde. Dante stesso fece della Fortuna un genio distinto dalla Providenza.

Il numeno del Kant, in quanto si contrappone al fenomeno, è la metessi contrapposta alla mimesi. La metessi infatti, come il numeno, esprime la sostanzialità recondita e l'essenza reale delle cose create. L'idea della metessi fu subodorata da quasi tutti i filosofi. Essa ha molti rispetti, secondo che si considera psicologicamente, cosmologicamente, fisiologicamente, ecc. Così il numeno, l'essenza reale, è la metessi in ordine alla psicologia. La natura naturante, l'anima del mondo è la metessi in ordine alla fisica e alla cosmologia. Il *nisus generativus*, la forza plastica è la metessi in ordine alla fisiologia, o sia teorica della generazione, ecc.

La natura procede per trilogie, e i suoi drammi

hanno fra i loro atti dei frammezzi o intermezzi, che mantengono la continuità della scena. La natura stessa è una trilogia, poichè il Logo creatore vi comparisce a guisa di autore e mette in iscena i principii altercanti e la loro pacificazione. Gl'istrioni di questa recitazione sono gl'individui, che procedono per antagonismo prima di unizzarsi. La rappresentazione come tale è mimetica; onde anche per questa parte la favola naturale rassomiglia all'azione dei mimi e dei pantomimi sopra la scena. E il Petrarca chiama *favola* la vita umana; e Paolo dà al mondo la denominazione di *figura*. L'ilo, il mezzo, l'intervallo, il conduttore sono altrettanti frammezzi.

La *preesistenza dei germi* è un modo di parlare che ha solo un valore metaforico, e riesce assurdo se si piglia alla lettera, come la voce *prescienza* quando di Dio si discorre. Imperocchè il germe, cioè la potenza delle cose, la metessi iniziale, non essendo nel discreto, ma nel continuo, non è prima, nè dopo; come la mente divina non è prima, nè dopo gli eventi, avendo la pienezza del continuo, anzi essendo il continuo medesimo. La teorica strana del Bonnet nacque dall'aver preso letteralmente tale espressione. Dico che la metessi è nel continuo, non però che sia il continuo. L'idea sola è il continuo; le cose create possono partecipare al continuo finitamente, ma nol sono.

L'apparenza è fenomeno, e il fenomeno è mimesi. Ora la mimesi consiste in una relazione fra due esseri nell'atto dell'esplicamento. L'apparenza ha dunque una realtà, ma una realtà solo relativa. Consta di positivo e di negativo. Il positivo è la metessi in quanto è il fondamento della relazione. Il negativo è la limi-

tazione reciproca degli esseri fra cui corre la relazione, e quindi della relazione medesima. Si può dunque dire che l'apparenza è e non è secondo i rispetti. Le due filosofie morali più grandi del mondo, cioè lo Stoicismo e il Cristianesimo, si accordano a dire che le cose sensibili sono apparenze (*). *Praeterit figura huius mundi*, dice s. Paolo. Epitteto fonda sul concetto di apparenza i suoi insegnamenti, e comincia il suo manuale con tale idea. Ma l'apparenza del Vangelo e degli Stoici cuopre una sostanza. La mimesi arguisce la metessi. Quindi è che l'etica stoica ed evangelica è sommamente operativa, e dà pregio alla vita invece di torla. Per un mirabile dialettismo essa insegna che tutto è vano e nel tempo medesimo tutto è sodo. Il sensibile in sè è vanissimo; ma importantissimo come mezzo dell'intelligibile che è il fine. Questo dialettismo è mirabilmente espresso nell'Ecclesiaste di Salomone, benchè il concetto della vanità ci occupi un luogo maggiore. La morale evangelica differisce però essenzialmente da quella dei mistici falsi ed ascetici, che rigettano assolutamente il sensibile; e da quella dei pessimisti, come Leopardi, che negano l'intelligibile, mentre tuttavia confessano la vanità del sensibile.

« Non è che più si rassomigli all'animale del fuoco « che si muove e nutre da se stesso, e in guisa dell'a« nima col suo splendore manifesta ed appalesa tutte « le cose. » (PLUT., *Disp. conv.*, VII, 4.) Come la vista è il più metessico dei sentimenti, così l'etere luminoso e caldificante è il più metessico degli elementi. La

(*) *Si legge in margine*: Platone è il padre dello Stoicismo per questa parte.

perfezione nei due consiste nella parentela e propinquità del sensibile coll'intelligibile. La vista e la luce si corrispondono; sono le due facce, subbiettiva e obbiettiva, di un sensibile unico, che dal lato della vista si accosta all'intelligente e dal lato della luce all'intelligibile. Questo sensibile illustra e serve di mediatore agli altri sensibili; onde colla vista veggiamo le cose, e colla luce esse diventano visibili. Tal è il fondamento naturale e temmirico delle metafore per cui l'atto della vista serve ad esprimere l'intelligenza, e l'atto della luce l'intelligibilità degli oggetti. Onde diciamo *vedere* per conoscere, *intuizione, riflessione,* ecc. Diciam pure *chiarezza, evidenza, lume della ragione, luce del vero*, ecc. La Bibbia e in ispecie s. Giovanni sono pieni di tali metafore. Dio, il Verbo sono detti *luce*, *abitar nella luce inaccessibile.* Il verbo *considerare* ha la stessa origine. Viene dalla contemplazione delle stelle, oggetto e al tempo medesimo colla luce loro strumento della veduta, come Dio è termine e mezzo della cognizione. *Contemplare* fa *allusione* al cielo *considerato* come tempio e albergo speciale della Divinità.

Platone..... nomina la natura intellettiva del cielo « *carro volante*, cioè il movimento armonico del mondo. » (PLUT., *Disp. conv.*, IX, 5.) Questo moto armonico del mondo e carro volante è la metessi; che si riscontra anco coll'armonia prestabilita del Leibnitz, presa sostanzialmente. È carro volante, perchè è in moto, anzi volo, esplicandosi colla mimesi. Il volo presso gli antichi era usato metaforicamente a significare il moto ed il corso intellettivo; perchè il volo è verso il cielo, simbolo dell'intelligibile, e l'uccello è imagine del contemplante. Onde Omero dà le ali alle parole e Platone all'anima.

« La storia, dice Plutarco, non è altro che la me-
« moria conservatrice di molte antichità.» (*Disp. conv.*, IX, 9.) La storia esprime la successione discreta e mimetica degli eventi; ma mediante la connessione logica e ontologica di essi, e la simultaneità del racconto, essa adombra la loro metessica continuità e immanenza. La storia è perciò la memoria esternata; come la memoria è la storia interna del mondo. La storia è dunque un misto di metessi e di mimesi come l'anima umana, e indica il trapasso dall'una all'altra, e l'unione dell'internità coll'esternità delle cose. La storia ci porge dunque un concetto approssimativo, o simbolo dell'unità metessica sottostante alla mimesi. Le Muse sono figlie di Mnemosine ossia Memoria; anzi nota Plutarco (*Ib.*) che sono anche chiamate tutte Μνεῖαι, cioè *memorie*. Perchè in effetto la letteratura e l'arte in universale, cioè tutti gli esercizi dell'immaginativa, rappresentano la mimesi del mondo unificata in certo modo nell'immanenza metessica, come l'immaginativa è quasi l'immanenza del senso e un componimento della sensibilità colla ragione.

Il simbolo risponde alla mimesi, e il temmirio alla metessi. Il primo si fonda nell'identità potenziale che hanno fra loro tutte le parti della mimesi. Quando tale identità fra due cose apparisce, trapela sotto il velo del sensibile, l'una di esse diventa simbolo dell'altra. Tale identità è analogia, somiglianza, e dà luogo alla metafora e varii tropi e figure. Base dell'emblematica, della simbolica, dell'allegorismo. Il temmirio si fonda nell'identità della mimesi colla metessi. Così l'ilo è temmirio dell'atto concreativo, nutritivo; il testicolo dell'atto generativo. Perciò il simbolo arguisce l'i-

dentità del segno colla cosa significata; ma congiunta però a diversità. È il Medesimo unito al Diverso. E quindi non è necessario, rispetto alla diversità. Il temmirio è necessario, perchè si fonda su una identità sostanziale assoluta, qual è quella che corre tra la mimesi e la metessi. Simbolo si dice anche per esprimere la somiglianza imperfetta che corre tra il finito e l'infinito, tra l'esistente e l'Ente, tra la creatura e il Creatore, tra la metessi o la mimesi e l'Idea, tra le cose create e il loro originale assoluto, tra il cosmo e il Verbo. Tal somiglianza si fonda nell'atto creativo, per cui ogni cosa creata è esemplata finitamente sul modello infinito. Così in tal senso l'ilo è simbolo dell'atto creativo.

Il Bello è l'intelligibile trasparente sotto il sensibile. È lo speramento del sensibile. Ma l'intelligibile è doppio: relativo e assoluto; metessi e idea. Entrambi concorrono al bello. Il bello è dunque l'idea rifulgente sotto il velo della metessi e della mimesi. La metessi (essenza) in sè è occulta; ma inizialmente si mostra nella mimesi, giacchè la mimesi senza la metessi, il sensibile senza l'intelligibile relativo sarebbe affatto inconcepibile.

La metessi è fuor del tempo, e la mimesi nel tempo; come l'intuito e la riflessione. L'una risponde al continuo, l'altra al discreto del cronotopo. Tuttavia nella metessi vi ha progresso, poichè passa dalla potenza all'atto. Dunque vi ha progresso simultaneo che non implica la successione ed ha la modalità del continuo. Tal è il progresso proprio dell'intelligibile, e l'altro non si trova che nel sensibile. Tal progresso essendo intellettivo, mentale, ci è rappresentato dalla progressione logica. Il progresso sensibile e successivo della mimesi arguisce l'altro; perchè la successione è discreta e im-

porta il continuo; altrimenti andrebbe a salti. Il progresso cosmico ed estemporaneo della metessi media ci dà un'idea e una prova del progresso mimetico palingenesiaco, che avrà luogo dopo la rivelazione delle essenze.

La cognizione può cogliere l'oggetto in pieno o di lungi o di profilo. La cognizione veramente in pieno delle cose è perfetta, e non ci è data quaggiù; onde nelle scritture chiamasi *vedere a faccia a faccia*. La cognizione lontana e obliqua costituisce il nostro intelligibile. È obliqua e lontana, perchè veggiamo sempre le cose da uno o pochi lati e non da tutti i lati, e ne ignoriamo l'essenza. La poligonia delle idee è infinita e quindi circolare; ma per afferrarla bisogna vedere le idee nell'Idea e penetrare le essenze. Onde noi conosciamo per angoli e non per circoli, e veggiamo solo parte della periferia, perchè il centro ci sfugge. Ma la cognizione per isbieco e obliqua è tuttavia obbiettiva, perchè afferra l'obbietto in sè, benchè il pigli inadeguatamente. Onde si riferisce solo all'intelligibile. La cognizione sensibile è di un grado inferiore, come quella che non apprende l'oggetto in sè, ma solo nella sua relazione col soggetto. Non è tuttavia meramente subbiettiva; poichè tiene anco dell'oggetto. Essa tramezza fra la cognizione subbiettiva del Kant e l'obbiettiva dei filosofi dogmatici, ed è una composizione di entrambe. Infatti il termine immediato di tal cognizione non è l'oggetto, nè il soggetto, ma la relazione che corre tra loro. La cognizione dell'intelligibile (metessica) tramezza fra la cognizione del sensibile (mimetica) e quella del sovrintelligibile (palingenesiaca).

La mimesi essendo la metessi potenziale obbiettiva,

ancora implicata e in relazione col soggetto, è l'embrione e il riverbero della metessi attuale, cioè dell'intelligibile relativo compiuto. Ne è l'embrione o vogliam dire il germe, perchè è esso intelligibile implicato; ne è il riverbero, perchè è la prospettiva di esso modificata dalle sue attinenze col soggetto che lo guarda, e colto non in sè, ma nel termine medio della relazione, quasi nel suo riflesso. Questa mischia dell'implicamento col riverbero fa l'essenza della cognizione che abbiam del sensibile; il quale è ad una noto ed ignoto; tien della luce e delle tenebre; il che non fu avvertito dal Rosmini. Quando, v. g., tu attendi al colore di un corpo, non è egli chiaro che il tuo pensiero è come dire fermato nel suo corso dall'impenetrabilità dell'oggetto? Ecco l'implicazione. Non è pur chiaro che tal notizia imperfettissima che hai di esso colore individuato è una derivazione e quasi uno sprazzo del concetto generico del colore, come modificazione della sostanza avuto riguardo al senso della veduta? Ecco il riverbero. Da ciò nasce la misteriosità della cognizione sensitiva, che fece credere a parecchi filosofi che non fosse cognizione (*). Diciam meglio che quanto vi ha in essa di conosciuto direttamente è solo intelligibile. Tuttavia il sensibile si conosce indirettamente, in quanto l'intelligibile relativo crea il sensibile coll'atto concreativo, come l'Idea crea esso intelligibile secondario coll'atto creativo.

(*) *Si legge in margine:* Rosmini trova un mistero nella percezione dei corpi, al suo giudizio. Certo il mistero non si può evitare; ma non è scientifico se non si pone più lungi che è possibile. Il che non fa il Rosmini. La natura misteriosa di tal notizia deriva dall'atto creativo, a cui Rosmini non risale.

L'idea e la metessi sollucono nella mimesi come perla in bianca fronte, e le postille (*) del nostro viso nell'acqua nitida e queta, o nel vetro terso in cui ci specchiamo.

« Siccome il progresso e l'avanzamento è un mezzo « infra la buona disposizione e la virtù, così l'uovo è « un progresso della natura camminante dal seme al« l'animale. » (PLUT., *Disp. conv.*, II, 3.) Se intendi il seme intelligibile, la sentenza è vera. Il seme o sia potenza intelligibile è la metessi iniziale. L'uovo, l'embrione, il feto sono un progresso della potenza primitiva all'animale fatto, e quindi alla metessi finale. « La « materia, dice Platone, è in luogo di madre e nutrice « alle cose generate. » (*Ib.*) Vero, se per materia intendi la natura naturante e metessica. È madre, perchè ogni organismo da lei provenne coll'eterogenia primitiva.

Che cos'è la metessi considerata in universale? È l'essenza una e intelligibile dell'universo. È l'universo come formante un'intelligibile unità, che riunisce nel suo seno un numero sempre crescente di forze, che possono sussistere in tre modi: cioè come potenziali, come attuate imperfettamente (individui mimetici) e come attuate perfettamente (società metessica e palingenesiaca degl'individui). A questi tre modi rispondono il principio, il mezzo e il fine dell'universo. Ora questa essenza una e intelligibile della metessi è *potenziale* al principio; *attuale* nel fine; nel mezzo è mista di potenza e di atto. Questa mistura dà luogo alla mimesi.

L'armonia prestabilita del Leibnitz è il complesso delle

(*) Guardati, caro lettore, di credere che queste postille siano quelle dei libri. Il che è accaduto ad alcuno, ma non avverrà a te, se fra i libri di cui hai letto il testo e le postille si annovera quello di Dante. (*Par.*, III, 10 - 15.)

relazioni mondiali. È dunque un presentimento della metessi. Ogni monade è rappresentativa del tutto; e in tal percezione più o men distinta o confusa consiste la sua essenza. Tal rappresentazione che lega tutte le monadi in uno, mediante l'unica catena dell'intelligibile, è la metessi. Leibnitz ebbe una *percezione confusa* di questo vero. La metessi, cioè il mondo intelligibile relativo (non quel di Platone), è la catena di oro omerica, che lega il cielo alla terra e tutti gli esseri fra loro. La metessi iniziale e potenziale è il gran contenente dialettico. La metessi finale e attuale sarà la loro armonia.

III.

Mimesi storica o mitologica.

Plutarco, *De Is. et Os.*, t. III, p. 23, 24, dice che lo scopo della sapienza è la contemplazione dell'*Essere*. La sua sentenza, benchè fondata su etimologie false o dubbiose, è da notarsi.

Plutarco, p. 30, 31, *Amun*, significando, secondo Maratone, *occulto*, è il Dio sovrintelligibile, l'essenza che diventa intelligibile trasformandosi emanatisticamente in Cnef, Demiurgo.

Plutarco, t. III, p. 54. Detto pitagorico: *mare lacrima di Saturno.* Non è un'allusione agli Atlanti saturnii vinti in mare dai Pelasghi? Odio del mare nei Camiti nato dal diluvio e dalla necessità della vita stabile per fondare la civiltà.

Plutarco, p. 55. Osiride era *nero*, cioè Camita. Tifone *rosso*, cioè da settentrione.

Plutarco, p. 80, 81. L'emanatismo di Platone chiaramente indicato; come pure il senso emanatistico e non cristiano delle antiche triadi (triangolo).

Iside suona *venni da me stessa* (aseità), p. 85.

Tifone, ostacolo (negazione), p. 86.

« Le estreme parti delle istorie antiche sono ascose « nelle favole, come l'estremità dei corpi umani nel « velo o in altro che li soglia ricoprire. » (Tasso, *Dial.*, t. III, p. 15.) Il margine della storia è la favola, come

il margine dell'intelletto è la fantasia, e il margine dell'anima è il corpo.

Perchè ci piacciono le epopee, i romanzi? Perchè la poesia è più bella della prosa, e le fizioni della vita reale? Per due cagioni: 1° perchè si effettuano i tipi a compimento nei campi dell'imaginazione; 2° perchè vi sono mutazioni improvvise. L'improvviso ci diletta, l'uniformità ci annoia. L'improvviso piace perchè è novità e creazione. Il romanzo è una serie di creazioni. La vita reale ne è scarsa e quindi fastidiosa. Tal è l'origine del piacere estetico, del maraviglioso sovrannaturale. Il maraviglioso sovrannaturale importa la creazione e la mette nella maggiore evidenza. Tuttavia ci piace anco la creazione naturale, perchè questa risponde al Medesimo, come l'altra al Diverso. Perciò il sovrannaturale non dee essere seminato col sacco. Conviene più all'epopea che al romanzo. In questo amiamo lo straordinario anzichè il sovrannaturale. Lo straordinario è il maraviglioso temperato.

Il lontano del tempo e dello spazio ci piace più del dappresso, cioè del presenziale, perchè ha meno del sensibile e più dell'intelligibile; onde l'elemento metessico al mimetico sovrasta. Il lontano infatti di tempo e di luogo è quella parte del discreto del Cronotopo che più si accosta al continuo e nell'animo lo risveglia. Perciò nel tempo l'avvenire e il passato dilettano più del presente; molte cose riuscite quasi senza diletto a provarle di presente, gustano a ricordarle, come anco l'avvenire ci piace finchè è nell'aspettativa. Altrettanto ha luogo nello spazio; dove giova notare che i due sensi più nobili, perchè sono solo ministri del bello, cioè la vista e l'udito, non possono apprendere il loro obbietto

se non a una certa distanza. La troppa vicinità distrugge o impedisce la sensazione o almeno il diletto che se ne trae; laddove la lontananza spesso le accresce, purchè essa non sia tale che annulli l'esercizio del senso. Tali sono i lontani nelle pitture, ecc. Anzi vi sono tali bellezze che non sussistono se non in quanto sono lontane; come tutti i giuochi della luce, il miraglio, l'aurora boreale, gli scherzi delle nugole, il sereno del cielo, l'arcobaleno. Barcheggiando o litoreggiando sul Reno al tramonto del sole mi è spesso accaduto di vedere da lungi palagi, baluardi di fuoco, ecc. Ma tutte queste maraviglie svaniscono quando l'uomo troppo vi si appressa. Ora la luce è il più metessico degli elementi, poichè ci rende visibili le cose, ma non opera i suoi effetti, nè mostra le sue bellezze se non in lontano, perchè solo nella lontananza l'intelligibile prevale sul sensibile, e la luce può sortire la sua natura. Leopardi attribuisce tal prerogativa, che hanno le cose lontane di tempo e di luogo nel dilettarci, al potere dell'immaginativa, che prevalendosi dell'indefinito sensato, supplisce del suo e crea mille chimere dolcissime a chi le prova. Io stesso ho notato altrove che il misterioso piace in quanto l'indefinito ci tira all'infinito. Ma qui bisogna cansare un equivoco. L'indefinito infatti, che tanto ci diletta, è tale solo rispetto al senso, cioè mimeticamente; ma rispetto alla mente, non che essere indefinito, è molto meglio determinato, poichè risiede nell'intelligibile, il quale è infinito; e l'infinito solo è determinato rispetto alla ragione, poichè è uno. L'indefinito sensato piace dunque in tanto, in quanto mancando i limiti precisi del senso, si accosta di più all'intelligibile, che è infinito, e che è la

sola cagione di ogni spirituale diletto. E l'immaginazione è facoltà callologica, in quanto ha forza di scemare negli oggetti la dose del sensibile, crescendo quella dell'intelligibile; poichè queste due doti sono sempre in proporzione contraria l'una dell'altra. L'immaginazione infatti tramezza fra la sensibilità e la ragione, tiene dell'una e dell'altra, e perciò è la sede del bello. Leopardi duolsi che ogni piacere è illusione. E certo i giuochi della luce sensatamente sono illusione. Ma ciò non è particolare dei colori e dei suoni; è comune a ogni fenomeno, poichè il fenomeno sta nel passare. Anzi quanto un fenomeno ha più del sensibile più è vano; e il tatto, per esempio, in cui i sensisti e il volgo pongono la sostanzialità delle cose, è più vano dell'udito e della vista, perchè ha meno dell'intelligibile. Nel quale risiede la realtà sola, che non passa, ma dura; laonde quanto più le apparenze mimetiche hanno dell' intelligibile, tanto più son sode e sostanziose. Il fenomeno come tale è vano in ogni caso; ma quanto tiene più dell'intelligibile, come accade nella prospettiva e nella musica, tanto ha più del durevole. E vedete che i piaceri di tal genere son grati anco a ricordarsene; la memoria dà loro una certa perennità, in quanto afferra l'elemento intelligibile in essi racchiuso, laddove, v. g., i piaceri della gola non si rinnovano a ricordarsene. Altrettanto dicasi di Venere quando l'anima non ci ha parte.

« L'istoria (dice il Biamonti) verso la poesia è come « un fatto particolare verso una general legge d'ogni « azione e d'ogni effetto di quella. » (*Orazioni*, Torino, 1831, p. 42.) Perciò i popoli primitivi, pei quali storia ed epopea sono tutt'uno, trasformano la storia in

poesia, riducendo i particolari di quella ai generali di questa, e ogni fatto e uomo al suo ideale; il quale ideale è il prisma immaginativo, attraverso al quale essi contemplano il passato. Ben lungi dal credere che ciò si opponga alla fedeltà storica, stimano essi che vi conferisca, perchè il fatto è nulla senza l'idea.

L'immaginazione definisce (riunisce) e divide (separa) come la ragione. È sintetica e analitica. Procede per definizioni e divisioni, come la scienza. E il campo in cui esercita queste sue operazioni sono il tempo e lo spazio. Onde ama i trasporti, le conglomerazioni, le disgiunzioni, gli anacronismi e gli anatopismi. Così di un personaggio storico ne fa molti. (Quindi i personaggi moltiplici dell'antichità. Ercoli, Ermeti, Zoroastri, Buddi, ecc.) Di molti personaggi ne fa un solo, dando a un solo le azioni di molti. (Personificazione delle epoche in un tipo notata dal Vico.) I personaggi e la storia di un paese li trasporta in un altro. (I Romani si appropriarono molti miti e fatti greci. I Greci molti orientali. Trasporti geografici di un paese in un altro. In Oriente ciascun popolo buddista fa vivere Budda nel suo paese, e ci trasferisce la sua leggenda. I Mongoli, convertendosi al Cristianesimo, attribuirono ai proprii re i fatti dei re dell'India.) Le cose di un tempo in un altro. (I profeti biblici trasferirono il mosaismo dal loro tempo ai primitivi.) Da ciò nasce la confusione primitiva della storia colla poesia: questa sintesi è la mitologia.

La storia dei tempi rozzi e antichi non è concepita come quella dei tempi civili e dei dì nostri. Presso i secondi la storia è accompagnata dalla critica ed è la cerna del falso dal vero. Presso i primi la storia è la

schietta esposizione delle tradizioni popolari con tutto il falso, l'inesatto, il vago, il fantastico che hanno in sè. Presso gli uni è obbiettivo puramente; presso gli altri è subbiettivo, non nell'individuo, ma nel popolo, e rappresenta un'opinione. Tal è lo scopo dello storico primitivo. Onde è veridico anche quando è falso; perchè racconta un falso creduto. Tal è la storia biblica ed evangelica. I miracoli erano veri nell'opinione, facevan parte della tradizione; lo storico era dunque obbligato a contarli. Erodoto, Livio, Kalhana fanno altrettanto.

Nelle origini la poesia fa ufficio della prosa; ed è identica alla teologia e alla storia. Ogni poesia primitiva è teologia o storia; ogni teologia o storia primitiva è poesia. Storia è la poesia epica; teologia sono l'epica e la lirica. In ciò consiste la positività, il pregio, la serietà, l'importanza della poesia primitiva. Quando la poesia comincia a dividersi dalla storia e dalla teologia (realtà) e diventa uno scherzo dell'immaginazione smette del suo carattere virile, serio, efficace. Tal è sovratutto l'epica moderna. I soli poemi veramente epici sono quelli di Omero. Perchè? Perchè sono la storia dei tempi eroici di Grecia. Finora non si è compresa la somma importanza dell'Iliade e dell'Odissea, perchè trasportando in essi il concetto spurio della poesia moderna, non si son considerati come storia. Come Omero è lo storico, Esiodo è il teologo e il moralista della Grecia primitiva. La storia dei primi tempi è poetica, perchè lo storico ci vede il passato attraverso il prisma della immaginazione. Ma questo prisma non è un trovato artificiale della fantasia di lui, come nei poeti epici moderni, ma il complesso del presente

e dell'intervallo tradizionale che corre tra i tempi del poeta e quelli dei fatti che egli racconta. Da questo concorso del presente e dell'intervallo nasce il velo poetico con cui si ammantano i fatti delle origini. Di che segue che la storia poetica primitiva è non solo la storia del passato, ma del presente. Il trasporto involontario del presente nel passato è l'essenza del mito. Così l'Iliade e l'Odissea rappresentano più i tempi di Omero che quelli di Achille e Ulisse: il Pentateuco e l'Evangelio rappresentano più i tempi dei profeti e della Chiesa posgerosolimitana che quelli di Moisè e di Cristo o degli apostoli. Nè ciò è menzogna, perchè tal è il concetto che si fan del debito della storia i tempi primitivi. Perciò nella serie cronologica apparente dei libri antichi, il primo è l'ultimo e l'ultimo il primo.

Dante:

> Quei che dipinge lì non ha chi 'l guidi,
> Ma esso guida e da lui si rammenta
> Quella virtù ch'e' forma per li nidi.
> (*Par.*, XVIII.)

L'arte divina è madre della natura, non figlia, come la nostra. I dipinti celesti, onde parla Dante, rispondono ai Ferveri iranici. Il Fervero è l'idea specifica concretizzata dalla immaginativa.

L'allegoria è artifiziata o spontanea. La prima è un calcolo libero dell'ingegno, nasce dalla riflessione, è fredda, poco grave, sofistica anzichè filosofica, declamatoria anzichè eloquente, e pertiene alle epoche di lettere o di credenze scadute e pericolanti. È uno scherzo d'ingegno che non puntella in effetto le religioni, in cui grazia si foggia, perchè non è creduta da nessuno, nè da chi la fa, nè da chi la legge od in-

tende. L'allegoria spontanea vien da natura, è involontaria, instintiva, inspirata, nasce dall'oggetto anzichè dal soggetto, si immedesima coll' idea allegorizzata e fa quasi con essa una cosa sola; appartiene alle epoche giovani, alle lettere e religioni nascenti, procede dalla fede e la produce. È insomma la mimesi che rampolla nativamente dalla metessi. È l'idea che si allegorizza da se medesima. La radice di questa allegoria è la parentela e quasi confusione della potenza intellettiva e della potenza immaginativa negl'individui e nei popoli giovani. Le mitologie porgono esempio della seconda specie di allegorismo nel loro nascere, della prima nel loro scadere. Così Esiodo e Giuliano indicano i due estremi dell'allegorismo. Giuliano ebbe l'ottima idèa di rinnovare al possibile la civiltà pelasgica; ma commise il grave torto di confonderla colla religione. La civiltà pelasgica s'innesta naturalmente sul Cristianesimo, purchè questo si spogli dell'ascetismo. Ciò dovea far Giuliano. Volendo rinnovare le superstizioni paganiche e le fredde allegorie dei Neoplatonici, se la prese a rovescio.

Secondo la mitologia iranica il Fervero precede l'esistente; è il fantasma che tramezza fra l' idea e la cosa, e segna un grado intermedio dell' emanazione. Dio di Logo si fa Fervero prima di diventar Cosmo, o natura. Forse il Fervero in Dio risponde all'Onover, cioè all' idea effigiata dalla parola. Il Fervero è nella immaginazione di Dio, come l'idea nella mente. L'immaginazione è il primo grado dell'implicazione, dell'intelligenza; la sensibilità ne è il secondo; onde la prima tramezza fra la sensibilità e la ragione. Nell' ordine della mente umana il Fervero segue l'esistente e ne è il ritratto, la copia abbellita. Così la poesia è effigie

della natura, la mitologia della storia, l'arte umana del Cosmo.

Il mito dei re divini, o semidei, comune a tutti gli antichi popoli, credo che si riferisca in parte ai re antediluviani. Dico in parte, perchè il mito non è solamente storico. Si potrebbe stabilire in generale (purchè altri si guardi dal cercare in queste divisioni una precisione assoluta) che il *regno degli dei* si riferisce all'epoca cosmogonica, e il *regno dei semidei* all'epoca antediluviana. Due riscontri nella Genesi che avvalorano questa conghiettura: l'uno la distinzione di una *stirpe divina* dalla *stirpe umana;* l'altro la longevità dei patriarchi antediluviani. Secondo questa opinione, una parte della storia mitica si potrebbe riferire ai tempi antediluviani, come pure la prima distinzione delle razze. Così, per esempio, il regno di Osiria Siva, capo dei negri nell'Iran, e le sue lotte contro il biondo Tifone, la dinastia dei Maabadiani, o i primi Piededìani, ciascun dei quali rappresenta un'epoca storica lunghissima,. ecc., sarebbero l'oscura memoria degli eventi passati tra il Sind e il Frat prima del diluvio, e serbati per via di tradizione domestica dei Giapetici e dei Camiti. Notisi che il nome di *Frat,* dato a un fiume dell'Eden, indica un riscontro tra la geografia antediluviana e quella dopo il diluvio.

I miti di Platone sono religiosi e tradizionali. Si debbono pertanto considerare come l'introduzione nella scienza della tradizion religiósa: 1° per confermarne i dettati; 2° per impedirne i traviamenti; 3° per supplirne le lacune. Platone subordinò per tal modo, quanto allora era possibile, la filosofia alla teologia, ed ebbe di quella un concetto assai più vasto e profondo

dei moderni. Aristotile, in questo come in altri punti, sotto le apparenze di perfezionare la filosofia, la peggiorò. Ne migliorò la forma estrinseca, ma ne guastò gli ordini interiori e ne scemò la vita.

Il fatto s' intellettualizza e perenna nella memoria. Due memorie: l'una individuale, l'altra comune. La prima s'intermette e perisce; non così la seconda. La memoria comune è la storia. I fatti puramente mimetici non si fissano nella memoria comune. La ragione si è che la mimesi è destinata solo a passare. Non è degna di storia. Quindi le nazioni barbariche non hanno storia. Regola generale: acciò un fatto mimetico divenga storico bisogna che contenga un principio d'intelligibilità, di metessi. La storia passa pei due gradi mitico e storico propriamente detto. La mitologia è la storia vestita di favole, e conservata dalla memoria dei popoli barbari, che è l'immaginazione. Come il fantastico tramezza tra il sensibile e l'intelligibile, come la fantasia è interposta fra la sensibilità e la ragione; così la memoria dei popoli rozzamente civili piglia la forma dell'immaginazione. La memoria è la presenzialità del passato.

Il culto dell'acqua e dei pesci succedette prossimamente al diluvio e alle successive inondazioni: il culto del fuoco alle eruzioni vulcaniche. La mitologia ebbe i suoi nettuniani e vulcanisti, come la geologia moderna e come l'antica filosofia. Ma nelle favole come nella prima filosofia greca il nettunismo precedette il vulcanismo, come nella storia il cataclismo precedette le conflagrazioni. Siccome il mondo rinacque dal diluvio, l'acqua fu considerata come l'elemento generativo; il fuoco come il distruttivo. Quindi il principio del mondo dall'acqua e il fine dal fuoco.

Le fantasie dei vari cicli poetici nazionali fra sè consertate formano il Cosmo, una storia poetica, come gli eventi reali contessuti una storia effettiva. A prima vista pare il contrario. Ciò nasce che il continuo delle fantasie non si vede come nella storia. Ma questo continuo fantastico ha luogo, benchè invisibile, perchè le fantasie manifestate sono poche e divise da salti e intervalli. Tuttavia si può subodorare nelle attinenze generiche e nel progresso successivo delle varie letterature nazionali fra sè comparate. Così Omero e Dante, Sofocle e Shakspeare si connettono. Ma il vero Cosmo fantastico nella sua perfetta unità è inasseguibile, e si può paragonare al Cosmo storico delle epoche mitiche.

Non vi ha capriccio nelle fantasie degli uomini, come non vi ha caso negli eventi di natura. Tutto ciò che esiste proviene da certe leggi. Capriccio e caso sono due voci che cuoprono la nostra ignoranza di tali leggi. La mitologia è perciò così ordinata come la natura.

L'epica e la drammatica hanno una cosmogonia e una palingenesia come la natura. Le varie specie di poesia furono generate dall'epopea (Valmichi, Omero, Dante), come le varie arti dall'architettura. Una nuova epopea nascerà dal nuovo medio evo, che forse non è lontano. I repubblicani profetizzano che una nuova poesia nascerà dalle loro chimere; il che è sommamente ridicolo; giacchè la democrazia quale quella degli Stati Uniti non avrà mai poeti: al più qualche romanziere prolisso e noioso come il Cooper. Sorgerà bensì dal nuovo medio evo. La drammatica è la figlia primogenita dell'epopea. La lirica figlia della drammatica (coro) e dell'epica. Così la elegia, la satira, ecc.

La lirica in poesia rappresenta sovratutto Dio, l'epica

il mondo e la drammatica l'umana natura. La lirica e l'epica sono la poesia ontologica, la drammatica è la psicologica. Nell'ontologia l'assoluto, cioè Dio, è l'obbietto principale della lirica; e il relativo, cioè il mondo, dell'epopea. Tal è la ragione per cui la lirica è la poesia per eccellenza, e la drammatica è la poesia meno poetica di tutte. Il dramma è il solo genere in cui la Francia s'illustrò, perchè è il meno poetico. Del resto l'epopea, nel senso antico, dantesco, orientale, abbraccia più o meno tutti i generi, come l'architettura orientale e cristiana abbraccia tutte le arti.

L'Italia ebbe l'epopea, non il dramma cristiano. La ragione si è che la tragedia sendo di sua natura posteriore all'epopea e appartenendo all'epoca della maturità sociale, questa non essendo giunta per l'Italia, scaduta nel secolo xvi, non potè aver la tragedia madre. Questa nacque nella Spagna cattolica e nell'Inghilterra quando il succo cattolico l'animava ancora. Shakspeare, secondo ogni probabilità, fu cattolico. L'epopea greca è un episodio dell'orientale. La tragedia è un episodio dell'epopea.

Il mito e il simbolo appartengono all'esistente come l'idea all'Ente. Il mito e il simbolo si congiungono coll'idea per via della creazione. Analogia tra il mito-simbolo e l'idea fondata su ciò che l'esistente è esemplato nell'Ente. L'essoterismo è il complesso dei miti-simboli; l'acroamatismo delle idee. L'uno risponde all'esistente, l'altro all'Ente; loro copula la creazione. L'idea crea il mito-simbolo, l'acroamatismo crea l'essoterismo, il vero crea il sublime e il bello, nello stesso modo che l'Ente crea l'esistente. Questa creazione è una vera *rivelazione*.

Canone. Quando una religione si corrompe, il suo essoterismo si muta in acroamatismo, e piglia un essoterismo nuovo; tantochè molte religioni si ponno per tal modo succedere le une alle altre. In ciò consiste la cosmogonia delle religioni. Così di essoterismo in essoterismo si può salire all'acroamatismo ortodosso e primitivo. L'emanatismo fu la prima conversione dell'acroamatismo in essoterismo; il politeismo la seconda. Il linguaggio essoterico dei monoteisti divenne la dottrina acroamatica degli emanatisti; come il linguaggio essoterico degli emanatisti divenne la dottrina acroamatica dei politeisti.

Dell'enciclopedia essoterica. Gli antichi popoli percorsero un ciclo intero di scienza mitologica, che corre per gli stessi gradi della scienza moderna. Così ebbero un'astronomia, una cosmografia, una geografia, una geologia, una zoologia, una botanica mitica, ecc. L'enciclopedia mitica fu da principio un mero linguaggio poetico ed essoterico. Il mito si cominciò a mutare in concetto, e la mitologia in iscienza per opera degli emanatisti. L'opera fu compiuta dal politeismo. L'astronomia mitica produsse il Sabeismo. Il genio dinamico dell'emanatismo dovea produrre il Sabeismo prima degli altri generi d'idolatria. L'idolatria cominciò in cielo prima di scendere in terra, e in questo progresso si vede una reliquia del primitivo ontologismo. Il cielo infatti è obbiettivo rispetto alla terra; questa è un satellite del sole: la favola ivi s'accorda colla scienza copernicana. Quindi è che anche nel linguaggio cristiano il cielo è simbolo di Dio, dell'obbietto della vita futura. Onde i Cinesi chiamano Dio signor del cielo. Il corso dell'enciclopedia mitica è dunque ontologico e sintetico come quello della

scienza. L'astronomia è l'ontologia delle scienze fisiche.

Della mitologia geografica e storica dei popoli. L'elemento subbiettivo vi si accozza coll'obbiettivo. Dignità: 1° *Anacronismo*. Mutazione dei tempi antediluviani in posdiluviani. Le dinastie favolose degl'Iranici, Indi, Egizi, ecc., sono probabilmente antediluviane. 2° *Anatopismo*. Trasporto di nomi e di eventi di un altro paese nel paese in cui si vive. Così i coloni anche moderni danno alle nuove regioni che abitano i nomi delle antiche. L'identità dei nomi conduce all'identità della storia. È probabile che la storia mitica dell'Egitto, dell'India, della Cina sia in gran parte una storia iranica. Questo è un effetto del subbiettivismo geografico e etnografico, e della sua mescolanza coll'obbiettivismo tradizionale e storico. 3° *Cosmopolitismo*. Concentrazione di tutta la terra abitabile, o almeno delle parti più nobili di essa nel paese in cui si vive, che si considera come il mondo intero. Altro subbiettivismo. 4° *Materialismo cosmologico*. Collocamento della vita futura, del paradiso, dell'inferno sulla terra, come di Dio nel mondo. Effetto del panteismo, cioè teocosmismo.

IV.

Progresso.

L'eterogenia universale seguitò immediatamente alle crisi geologiche; cessò a qualche intervallo da esse. Il che prova che essa nasce da quella esuberanza di vita e di virtù plastica che è l'effetto di esse crisi, le quali ringiovaniscono la natura e la mettono per una via novella. Da ciò segue che il regresso, cioè l'invecchiamento, è la legge che regola il corso di ciascuna epoca cosmica considerata in se stessa; e che il progresso è solo la legge di un'epoca verso l'altra. Il regresso si connette colla legge di periodicità, che regola ciascuna epoca in se stessa per livellare i periodi minimi coi massimi.

La periodicità è la memoria obbiettiva, metessica, interiore della natura. La memoria è la riproduzione del passato. Riproduzione, dico, riflessivamente. Rispetto all'intuito, che è la radice di essa memoria, ed è fuori del tempo, la memoria è l'immanenza e presenzialità del passato. Ora ciò che è la memoria riflessiva e temporanea verso l'intuitiva ed estemporanea in ordine allo spirito, è la periodicità verso la memoria della natura. La periodicità è l'esteriorità e la riflessione della natura che riproduce sensatamente, esternamente e successivamente la memoria o sia metessi interna e immanente e l'intuito della natura. Ora, come rispetto allo spirito, alla riflessione successiva e

moltiplice si contrappone l'intuito uno e immanente, così in ordine alla natura, ai corpi, alla periodicità si contrappone la semplicità, uniformità, medesimezza.

Le stasi, le periodicità, i ricorsi nella natura non sono mai assoluti nè totali, ma relativi e parziali. Una parte si ferma o dietreggia dopo aver troppo corso per poter essere raggiunta dalle altre. Così non v'ha progresso nelle specie telluriche, ma solo ripetizione, perchè la terra dee camminar di conserva col resto dell'universo. Nella società umana la stasi è causata dal difetto dell'ingegno. Così ora il cattolicismo arrena, perchè i suoi conduttori imbarbogiscono. La permanenza e immutabilità delle specie attuali si riferisce alla periodicità; la loro successione nei vari periodi tellurici, al progresso.

« Sentesi ancora piacere nel far le medesime cose « più volte; perciocchè s'è già detto che la consuetu- « dine è cosa dolce. Dall'altro canto ci diletta il va- « riare; perchè la mutazione è un tornare al bisogno « della sua natura: avvengachè quel fermarsi sempre « in un medesimo stato sia un trapassare di là del « compito abito. » (Arist., *Rett.* I, 11.) I diletti della consuetudine e novità son contrari, ma dialetticamente si accordano, come il Medesimo e il Diverso, a cui rispondono e da cui nascono. La consuetudine è nell'uomo ciò che è la periodicità nella natura. La novità è nell'uomo ciò che è nella natura il progresso. Il Medesimo è la potenza, e il Diverso è l'atto. Ora la perfezione e felicità delle forze create non istà nella potenza e nel Medesimo, nell'atto e nel Diverso presi isolatamente, ma nella loro unione. E la unione loro risede nell'attuazione presente, cioè nell'erumpere dell'atto dalla po-

tenza. In tal emissione l'atto e la potenza si uniscono, e vi ha felicità pura. L'atto compiuto è morto, non vivo; poichè l'atto passa, è temporaneo e la sua vita consiste nell'attuazione. La potenza sola, il Medesimo, la consuetudine sono perenni e immanenti. L'emissione dell'atto dalla potenza è la creazione, in cui la felicità e ogni bene è riposto. La potenza e l'atto sono buoni in quanto collimano alla creazione e in lei si riuniscono. Perciò diletta la consuetudine, in quanto è avvivata da nuovi atti; diletta la novità, la varietà, in quanto essa attua tutte le potenze racchiuse nella nostra natura. Se gli atti fossero tutti unigeneri, molte potenze resterebbero inerti; quindi la noia dell'uniformità, della monotonia. Ma se non vi fossero atti unigeneri, la potenza già attuata rimarrebbe sterile, e non potremmo superar noi stessi accrescendo la facilità e la compitezza degli atti in un dato genere. Ondechè l'uniformità non è mai piena se è piacevole; essendo progresso. Così l'uomo virtuoso cresce in virtù, il pentatlo in destrezza, ecc.

Il cielo si va ampliando nella natura come nella scienza. L'astronomia dei popoli barbari lo attacca come una volta cristallina alla terra. Se dai primi vagiti della scienza presso i Caldei, gli Egizi, i Greci, se ne riandano gli annali sino ai dì nostri, si vedrà che andò sempre ampliando. L'estensione principale fu dovuta a Copernico. Ma le nebulose dei moderni e il moto andativo del sole e delle stelle non sono meno importanti. Ora questo ampliamento successivo del cielo scientifico è una viva imagine dell'ampliamento successivo e indefinito del cielo reale. E i due ampliamenti ora coincidono; poichè le scoperte dell'Herschell ci fanno assi-

stere alla formazione di nuovi mondi. Questo concorso è egli fortuito? Non credo; perchè v'ha un'armonia prestabilita (metessica) fra lo spirito umano e la natura. Leopardi nel suo *Copernico* trasporta scherzando nella realtà i progressi della scienza umana. Ma la cosa ha un aspetto serio; ed è il parallelismo tra il crescere del mondo e quello del pensiero.

« La civiltà degli uomini venendo innanzi rende « l'aria, ne' paesi abitati da essi, di giorno in giorno « più mite; il quale effetto è stato ed è palese singo« larmente in America, dove, per così dire, a memo« ria nostra, una civiltà matura è succeduta parte a « uno stato barbaro e parte a mera solitudine. » (Leopardi, t. II, p. 141.) Lo stesso autore osserva altrove che secondo alcuni « gli uccelli, anco essendo liberi, « pigliano alcun poco della civiltà di quegli uomini, « alle cui stanze sono usati. » (*Ib.*, p. 17.) Il vero si è che la civiltà umana non si rimane nell'uomo; ma in virtù del principato di esso si diffonde più o meno su tutte le parti del mondo inorganico e degli esseri organici inferiori. E ciò che è vero della civiltà, che è la sanità e la dialettica, è anco vero della barbarie della corruttela, che è la sofistica e la malattia, onde non è meraviglia se i vizi e i delitti degli uomini misteriosamente influiscano, secondo il dettato mosaico (vedi le promesse e minacce del Deuteronomio) e cristiano, eziandio sulla natura esteriore, e se l'atto della sofistica primitiva (peccato originale) infettò tutto il globo terrestre (*). Questa comunicazione della civiltà o del

(*) *Si legge in margine:* Unità metessica dell'ordine fisico e morale.

suo contrario da uomo a uomo, e dalla natura umana alle nature inferiori ha la sua radice: 1° nell'unità metessica della specie umana; 2° nell'unità metessica della terra; 3° nell'unità metessica del mondo. La metessi infatti è il concreto delle relazioni. Ora tutte le parti del mondo hanno relazioni insieme: nulla è isolato. Dunque tutte le parti del mondo devono metessicamente far una cosa sola; e questa unità metessica stendendosi quanto le relazioni, e queste sendo compartite in varie categorie di specie, di generi e di aggregati, la metessi dee dar luogo alla stessa gerarchia e graduazione. L'idea del contagio occupa un gran luogo nelle scienze mediche. Ora il contagio, come la contiguità, la coesione, l'affinità e tutte le attinenze scambievoli dei corpi suppone la loro unità metessica. Il contagio è l'alterità dell'identico; importa che l'uno sia l'altro. La simpatia è una specie di contagio morale. Chi simpatizza è se stesso e un altro. Il contagio non sussiste nel giro dei corpi solamente, anzi quello degli animi, il contagio morale e intellettuale, è forse maggiore. La civiltà crescendo nell'uomo e comunicandosi da esso in un certo modo all'altra natura, ciò mostra che la vita della terra, non ostante la periodicità e i ricorsi parziali o apparenti, è veramente progressiva, e che quindi l'intelligibile (metessi) va di mano in mano predominando sul sensibile (mimesi).

La quiete e l'involuzione è il principio conservativo, come il moto e l'evoluzione è il principio progressivo. I due principii debbono unirsi per la perfezione del mondo. La stasi sola è morte, perchè la vita è moto; il moto solo è anche morte, perchè il moto, se non è regolato, è dissoluzione, e il passo è precipizio. La necessità

della regola, della misura del moto, nasce dalle condizioni del mondo, come soggetto al cronotopo. Senza la misura il moto precipiterebbe talmente che il tempo sarebbe inutile, e tutto si farebbe in istanti. Ora le forze della natura hanno d'uopo del benefizio del tempo, come finite, perchè un moto istantaneo sarebbe infinito e eguale alla quiete. La quiete in tal caso nell'essere finito pareggerebbe la morte. Le forze del mondo hanno d'uopo del discreto, e il discreto vuol ordine e misura, altrimenti lascia essere discreto, e diventa continuo, o per dir meglio sendo finito diventerebbe nulla. Che cos'è infatti il continuo se non un discreto infinito concentrato insieme? La forza rallentatrice è dunque necessaria alla società come alla natura. Nella natura è inerzia: nella società oggi dicesi *conservazione*. Ma non dee eccedere e impedire il moto. Or qual è la regola? Che la quiete non divenga forza retrograda. I retrogradi sono tanto funesti, quanto i conservatori utili. Questi regolano il progresso e quelli lo spengono. I Gesuiti sono la fazione più retrograda del nostro tempo. La periodicità è la conciliazione del moto colla quiete, della stabilità col progresso. Ma bisogna che sia ascendente, non discendente. Così i ricorsi del Vico si uniscono col progresso. Bisogna che sia non circolare, ma parabolica o iperbolica, cioè corrente all'infinito. La periodicità circolare altro non è che un mezzo necessario per armonizzare i moti minimi col moto massimo. Il periodo annuo della terra, v. g., è necessario per mettere in armonia il moto breve tellurico col moto immenso del sole. Così il periodo diurno della veglia e del sonno nell'uomo è necessario per mettere in armonia il giorno colla durata della vita umana.

Boezio, volgarizzato dal Varchi (p. 70), descrive in questi termini la circolarità, cioè la periodicità della natura:

> Tutte le cose insieme
> E ciascuna per sè lieta ritorna.

In virtù dell'esplicamento metessico, il progresso non è pari in tutti i luoghi del mondo e della specie umana. Qua è più lento, qua fermo, là più accelerato, là ancora dà luogo a un parziale regresso. La civiltà passa da un luogo all'altro, descrivendo una di quelle linee serpeggianti, che somigliano alle linee isotermiche, botaniche, magnetiche, che i fisici e i naturalisti segnano sulla faccia del globo. Ora stando così le cose ne segue che la cronologia pura e matematica del tempo è spesso in ripugnanza, e quindi è un anacronismo verso la cronologia morale e fisica. Siccome quel tal progresso di civiltà determinato non è simultaneo in due luoghi, ma passa dall'uno all'altro, egli è chiaro che la contemporaneità di esso nei due luoghi non si riscontra colla simultaneità del tempo. Deesi perciò ammettere una simultaneità metessica, diversa dalla mimetica e cronologica.

Nelle lingue antiche il progresso è spesso chiamato *via*, *iter*, *semita*, *viaggio*, ecc. Così nella Bibbia, presso i Taosi, nei nostri classici. *In magna copia rerum aliud alii natura iter ostendit*, dice Sallustio; dove il San Concordio traduce *viaggio*. (*Ammaestr.*, p. 45.) Il progresso infatti è quasi la via per cui corre la vita del mondo. Ma il corso del mondo nasce dall'atto creativo; e però come nel mondo v'ha un progresso intrinseco, così nell'atto creativo v'ha un progresso estrinseco, che nel-

l'effetto si manifesta. Questo progresso divino è il Tao dei Taosi, la *via di Dio* della Bìbbia. Ha la sua radice nella Trinità, che mediante le sue processioni è un intrinseco e immanente progresso della divina essenza. Onde, come ogni progresso, al dir di Platone, ha principio, mezzo, fine, così nella Trinità vi sono tre momenti corrispondenti: Padre, Verbo e Spirito. Il progresso cosmico è andativo, e ha d'uopo del tempo; ma è anche girativo, perchè col secondo ciclo le cose tornano al principio loro migliorate. Congiungi il progresso andativo col girativo, immedesimali insieme, e avrai un'idea del progresso immanente proprio di Dio e della metessi sopramondana. Il progresso è il metodo cosmico e divino. La metodica è il progresso dello spirito, come il progresso è la metodica di Dio e della natura. Ogni metodo infatti arguisce un crescimento successivo nel sapere o nell'operare.

L'ideale umano si va ampliando come il reale cosmico; e ciò in infinito. Così da un lato crescono i mondi e dall'altro la scienza delle cose e del mondo, e colla scienza l'azione. La civiltà, che è il progresso metessico dello spirito umano, va di giorno in giorno ampliando la sfera dell'operabile e dello scibile. Galileo, Colombo scopersero nuovi mondi; il Newton e il Leibnitz portarono il calcolo nelle regioni dell' infinito. L'astronomia, la geologia e la filosofia sono le scienze più ampliative del sapere; le due prime nello spazio sensibile, la terza nel soprasensibile. Questo medesimo crescere delle scienze e delle cose in infinito è un acquisto del pensiero filosofico che le ha scoperte. E il modo dell'ampliamento nel reale e nello scibile sono i viaggi. Il viaggio è imitazione della via di Dio e del

discorso cosmico. Si viaggia col telescopio, col microscopio, colla mente, colla memoria, come colla persona. Il geologo viaggia nel tempo sino all'antichità più rimota; l'astronomo nello spazio; il filosofo fuori del cronotopo, nei campi dell'idea, dell'anima, dell'infinito.

Gli Stoici ammettevano il principio degl'indiscernibili. (Ritter, t. III, p. 501.) Nota che tal principio è l'opposto della parificazione di Origene, ed è una conseguenza dell'infinità potenziale del mondo, benchè gli Stoici non ammettessero questa. Ritter dice che gli Stoici ammettevano la parità dei due cicli e il moto perfettamente circolare, e quindi escludente un progresso perenne nella vita del mondo. (Pag. 492.) Ma altrove dice il contrario. « Nous pouvons ajouter dans « le sens des Stoïciens que de même que les choses « vivantes individuelles passent insensiblement d'un « état imparfait à un développement plus élevé, de « même le monde ou Jupiter devient insensiblement « plus parfait. » (Pag. 502.)

L'idea del progresso importa quella di creazione e presuppone la formola ideale coi suoi due cicli. La formola è la legge suprema del progresso. Quindi non vi ha progresso senza l'idea di creazione, non vi ha religione veramente progressiva fuori di tal dogma.

Leopardi (t. II, p. 122, 123) nota l'uso universale e il diletto degli anniversari, ma non ne tocca la ragione più profonda. La quale si è che l'anniversario rende una imagine viva e sensata della sopravvivenza del discreto e del passato nell'immanenza del continuo. Tal sopravvivenza ha uno specchio naturale ed interno, che è la memoria, nella quale il continuo si riverbera e si riproduce. Le solennità esterne, con cui l'evento

passato si rimemora e solennizza, sono una estrinsecazione ed espressione della ricordanza. La stessa periodicità dell'anniversario non è fatta a caso, perchè il periodismo della natura è una imagine della immanenza, e il ricorso delle stesse epoche nel tempo che passa è un'effigie dell'eternità.

Il regresso fa parte del progresso mondano. Risponde alla pugna degli oppositi e alla mimesi. La periodicità è circolare, e regressiva quindi di sua natura. È un ritornello. È la curva finita, che si richiede alla diritta infinita. È necessaria, affinchè l'individuo raggiunga il genere. Così l'animale, la pianta nascono, crescono, scadono, muoiono, perchè altrimenti non potrebbero raggiungere la vita della loro specie e della terra. La terra è pure un individuo, come tutti i mondi; onde tutti i mondi debbono scadere e riprodursi per raggiungere l'universo metessico.

Il regresso non è meno una legge universale del progresso. Esso ha luogo quanto a ogni individuo e aggregato d'individui. Tutto ciò che nasce muore. Gli Stati, gl'istituti periscono come gli animali e le piante; le opere dell'arte come quelle della natura. Negli esseri organici alla virilità o materialità succede la vecchiezza; la terra stessa invecchia e avrà fine. Invecchia, poichè ora non può più produrre per eterogenia se non certa specie di animali e di piante affatto inferiori; laddove a principio fu generatrice di tutti. Inoltre essa avrà fine, come è probabile che abbiano avuto fine altri mondi e stelle che sparvero. Pensano alcuni astronomi che i quattro pianeti telescopici e gli asteroidi siano rottami di mondi infranti. Ma come mai il regresso si accoppia col progresso? Mediante la dualità della mi-

mesi e della metessi. Il regresso è il prevalere della mimesi; il progresso è il predominare della metessi. Ora le due cose sono insieme in pugna, e in ciò consiste la dialettica del mondo. Ma la metessi prevarrà nell'universo palingenesiaco; e però il progresso sovrasta al regresso. L'ottimismo e il pessimismo sono del paro veri e falsi. Due leggi dell'accoppiamento del progresso col regresso: 1° il progresso è nella metessi, il regresso nella mimesi; 2° il progresso è nel tutto (universo), il regresso nelle parti (mondi e loro parti). Così l'individuo invecchia e perisce; ma si rinnovella in un altro individuo colla generazione; e la specie frattanto non perisce, anzi si amplia. Se perisce, sottentrano nuove specie più perfette. La morte in ogni caso è via a nuova vita.

Il compleanno e il capo d'anno presso molti popoli son festeggiati, non meno che il novilunio e il plenilunio, perchè l'anno e il mese simboleggiando lo spazio della vita cosmica, il principio ed il fine di tali periodi vengono a esprimere il principio e il fine del mondo. Antichissima festa della Neuroza usata in Persia e risalente ai tempi primitivi. — Nel Cristianesimo, religione di speranza, il fine dell'anno è solennizzato dal principio, cioè dalla seconda creazione, e il Natale di Cristo celebrato fra gli stridori e i geli della bruma rappresenta la rinascita della nostra specie e la vecchiezza del mondo ristorata dalla gioventù. Passo del Leopardi sull'anniversario. L'idea di anniversario appartiene al concetto più generico di periodicità, esprimente il giro circolare dei moti cosmici speciali e il ritorno delle stesse forme a tempi determinati. Il qual ritorno esprime il Medesimo e l'identità metessica delle

cose, sottostante al Diverso che le accompagna. Nè tal ritorno esclude il progresso; poichè il ritorno è solo speciale e il progresso universale, posto nell'attuazione successiva della stessa medesimezza, che dalla identità potenziale si va accostando successivamente all'identità attuale. La periodicità ha perciò luogo solo nelle parti, non nel tutto, e l'errore degli antichi filosofi, e in ispecie degli Stoici, fu di estendere a tutto ciò che è solo proprio delle parti. L'universo, come Dio, non ha anniversario, perchè *verte* verso l'unità finale e perfetta; dovechè i periodi particolari hanno anniversarii, vertendo solo verso l'unità secondaria e imperfetta dell'universo; onde non possono raggiungere la vertenza totale dell'universo, se non rivertendo sopra se stessi e tornando al principio onde mossero.

La ruota della fortuna, e l'imagine di questa pennelleggiata da Dante, sono un simbolo dell'altalena sociale; e l'altalena è strumento del progresso (*). L'altalena implica due fenomeni: 1° Il variare di stato negl'individui, nelle compagnie, nei popoli; onde l'uno *sale* e l'altro *scende*, come dice il Machiavelli. *Le cose sovrane diventano sottane*, dice un antico Spartano. (Plut., *Apopht. lacaed.*, t. II, p. 130 della traduzione dell'Adriani.) 2° I ricorsi del Vico. Notati da Orazio nella lingua (vedi ciò che dice il Biamonti su tal passo), da Tacito nei costumi (ogni cosa fa sua girata, ecc., *Ann.*) e dal Davanzati nella civiltà (in una nota). La vicenda e il circolo sono i due gradi dell'altalena. Essi si fondano sull'identità del medesimo e del diverso, che ha luogo

(*) *Si legge in margine:* Passo del Machiavelli sul conficcare la ruota. (*Storia.*)

nella società, come nella natura. I diversi e i contrari si reciprocano e scambiano nel soggetto medesimo. Successione e vicenda delle razze e famiglie. I plebei diventano nobili, gli antichi nobili plebei, i ricchi poveri, i re diventano sudditi, i borghesi ottimati, i popoli acquistano il principato, ecc. Nelle religioni. Tre cicli della teogonia greca: Urano, Saturno, Giove. Ecco le vicende. L'antico dio spodestato dee tornare a regnare. (Eschilo nel *Prometeo*, ecc.) Ecco il circolo. — Gl'iddii del cielo diventano dell'inferno: Siva, Ariman, gli antichi Etruschi. L'altalena si riduce alla gran legge della periodicità, che è strumento del progresso. La mutazione delle specie si fonda nella vicenda dell'altalena. L'una di esse è nell'altra: circuminsessione organica. Razze umane. La nera ebbe prima il principato, poi la gialla, poi la bianca. Così prima Asia e Africa, poi Europa, in ultimo America.

« Forte rebus cunctis (dice Tacito) inest quidam velut « orbis. » (*Ann.*, III, 55.) Moto circolare, regresso, periodicità. È la tendenza di ogni cosa di tornare al suo principio. Contraria al moto rettilineo: questo è progressivo e dal principio va al fine; il curvilineo è regressivo e dal fine riede al principio. L'uno è dal nulla all'Ente, l'altro dall'Ente al nulla. L'uno dalla potenza all'atto; l'altro viceversa. Il moto rettilineo è effetto dell'atto creativo, che conserva perfezionando e che tira le esistenze all'Ente. Ma siccome l'atto creativo nell'effetto suo non è compiuto ma limitato, perciò esso non distrugge l'imperfezione dell'esistente, la quale è tendenza verso il nulla, e questa tendenza si manifesta col moto circolare. Havvi dunque in ogni cosa un urto e conserto dei due moti opposti. Questo conflitto è in

sè sofistico; ma torna a dialettica sotto l'imperio dell'atto creativo, il quale adopera la stessa periodicità all'ordine, facendo che per essa le parti armonizzino nei moti loro col tutto.

Teorica dell'oscillazione e vicenda. Non potendo lo spirito umano esaurire tutto l'intelligibile e colla virtù concreativa esternarlo tutto ad un tratto nel mondo dell'arte e della natura e della società, seguita che il faccia gradatamente, passando da una parte ad un'altra; il che gli è reso possibile dalla poligonia di esso intelligibile. Questa divisione del lavoro ha luogo così da uomo a uomo, come da setta a setta, da nazione a nazione, da paese a paese, da generazione a generazione, da secolo a secolo. Questa legge ci spiega come nella storia e i particolari uomini, e gli Stati, e le famiglie filosofiche, scientifiche, letterarie, e tutto il genere umano non si fermi mai in una cosa, in una idea, ma passi dall'una all'altra, spesso da un estremo all'altro; onde ne nasce un'apparente contraddizione, una instabilità, uno scompiglio, un disordine, sotto il quale giace un'armonia perfetta; giacchè tale varietà e vicenda che si effettua cogli ordini del dialettismo è necessaria a svolgere successivamente e attuare l'intelligibile (lavoro metessico) che non può mai essere esausto. Ciò pure ci spiega come ogni mimesi, passato il suo fiore, non si vada spegnendo che a poco a poco e come a salti; onde, distrutta in apparenza, rinasca con energia pure apparente, poi si spenga di nuovo, poi ricompaia, ma attenuata, finchè si spenga affatto e realmente e per sempre. Ciò si vede in tutte le instituzioni quando son destinate a perire. Ciò si vede ai dì nostri specialmente nella monarchia feudale e nel

Gesuitismo, intendendo sotto questo nome non solo la Compagnia, ma tutto il falso cattolicismo. La vicenda dei ritorni di tali vecchiumi prima che si estinguano totalmente nasce dall'esagerazione dei loro nemici, che secondo la debolezza dello spirito umano, passando da un estremo all'altro, confonde il buono col reo, il vero col falso, e cogli elementi mimetici destinati a svanire vuole anche stinguere molti elementi metessici. Questi non potendo perire, la loro conservazione fa che con essi gli elementi mimetici tornino ancora a galla per qualche tempo, finchè gli uomini divenuti più sperti e savi, conservino tutta intera la metessi, adagiandosi nel mezzo, secondo le leggi dell'evoluzione dialettica. La stessa parte della mimesi che ha ancora vitalità dee essere serbata, come quella che è la guardia della metessi, che prima della palingenesia finale non regnerà mai in tutta la sua purezza. Le esagerazioni dei repubblicani, comunisti, ecc., giovano per questa ragione a far ripullulare la monarchia feudale; come quelle degli increduli e razionali a far rimettere il Gesuitismo, come pianta succisa.

Il mondo è giovane. Ciò che il prova si è che la fisica, la chimica, le scienze sperimentali, la scienza dell'infinito matematico nacquero ieri, e la filosofia, cima dello scibile, ha, si può dire, ancora da nascere (*). E ciò in una piccola parte del mondo, cioè in Europa. Onde si può dire che l'Europa giunse ieri solo all'uso di ragione; e il resto del mondo è tuttavia fanciullo. Imperocchè la scienza è la ragione dei popoli. Or chi

(*) *Si legge in margine:* Gli antichi queste cose non conobbero, ma solo le presentirono.

vorria credere che il genere umano fosse vecchio, mentre la scienza è così giovane? Chi può misurare i progressi futuri di scienze nate ieri? E i perfezionamenti industriosi, civili che ne nasceranno nel corso lungo dei secoli? E la potenza che gli uomini ne caveranno per signoreggiare e trasformar la natura? Ma v'ha di più. La scienza è la metessi incoata e subbiettiva dello spirito. La natura, cioè la realtà oggetto della scienza, è la metessi incoata obbiettiva. L'una specchio dell'altra. Ma la natura ha sei o settemila anni, e la scienza è di ieri. Ieri solo la metessi subbiettiva fu generata dalla obbiettiva. Ieri solo la natura acquistò nello spirito umano coscienza di se medesima. Dunque si dee dire che subbiettivamente la natura cominciò ieri. La creazione della scienza della creazione è affatto recente. Noi siamo rispetto al sapere ai tempi patriarcali: Galileo fu l'Adamo del mondo sperimentale e scientifico. Dunque noi siamo giovani; poichè ripugnerebbe il dire che la scienza cominci presso la fine del mondo. Ciò ripugnerebbe all'induzione e alla sapienza dell'universo. Questi pensieri si metteranno in un capitolo sulla durata del Cosmo.

L'esistente tende all'unificazione del Logo nell'ordine delle idee, e del Cosmo in quello delle cose. Il Cosmo unificato è l'imagine del Logo; il Logo umano (metessi) unificato è imagine dell'Idea o Logo divino. Nella tendenza verso l'unità del Logo e del Cosmo consiste il progresso dialettico del mondo. L'unità è l'armonia, che è il secondo momento della dialettica. La verità e la moralità, la scienza e l'azione umana seguono un tal corso. Il progresso e la mutazione di esse consiste in ciò che la pluralità tende all'unità, il disgiunto all'unito, il con-

flitto all'armonia. Così tutte le opinioni rissanti (eresie) tendono a riunirsi insieme nell'unità della scienza (cattolicismo), dismettendo gli elementi negativi che le fanno tenzonare le une colle altre. Lo stesso progresso si vede nella morale. I doveri di questa sono da principio solo individuali e domestici nel patriarcato; poi politici nella città; poi nazionali nello Stato; poi universali e cosmopolitici. Il cosmopolitismo della morale fu per la prima volta perfettamente insegnato da Cristo. Il dovere da principio è considerato solo come un legame fra gli uomini della stessa famiglia, tribù, nazione, stirpe, ecc. Quindi il patriotismo esclusivo delle caste, delle città, ecc. Il Cristianesimo creò il ius delle genti e del genere umano, e quindi il dovere delle genti suo correlativo. La poligamia è il coniugio nello stato di unificazione imperfetta; quindi fu abolita dall'Evangelio. Così anco il divorzio. Questa graduata unificazione si ravvisa in tutte le parti della morale, come in quelle della civiltà. Il Cristianesimo e l'Imperio romano furono coetanei, e concorsero del pari a questo grande atto dell'unificazione; l'uno come erede della civiltà pelasgica, l'altro come creatore della civiltà nuova. L'unione del Pelasgismo e del Palestinismo (Indogermani e Semiti, le due prime razze bianche del globo) si vede nel concorso di quei due instituti alla stessa opera. Cesare e Cristo miravano diversamente allo stesso scopo.

Il corso odierno dei pensieri e delle cose non è vero *progresso*, ma *sviamento*, *traviamento*. La civiltà è sviata perchè è fuori dell'orbita o linea progressiva; ed è fuori dell'orbita perchè non ha centro. Il centro sono i *principii* immutabili, non ottenibili che mediante la parola cattolica. L'immobilità dei principii è necessaria, acciò

il moto delle deduzioni e applicazioni sia progressivo. Le due cose unite fanno il vero progresso, lento, fondato, sicuro, durevole, fruttuoso. Separate, il principio immobile diventa stazionario. Il principio mobile diventa incostante, disordinato, precipitoso, regressivo sotto apparenza di progresso. Il divorzio delle due cose ha luogo in Europa da due o tre secoli. La chiesa separata dalla civiltà è divenuta stazionaria, perchè in sè tale dee essere. La civiltà senza la chiesa, progressiva materialmente (perchè in ciò non si ricercano principii), regressiva spiritualmente. La chiesa attende che le nazioni tornino al vero progresso. Camminerà con esso. Il moto disordinato della Francia da due secoli è come se non fosse. L'Italia è paziente e aspetta che la Francia sia rientrata nell'orbita. Vi ha sviamento nelle nazioni come negli individui. Anche il gran corpo dei popoli ha il suo figliuol prodigo. Salviamo l'Italia dalla lue gallica. Preserviamola da questi nuovi apostoli, inzuppati d'idee francesi e tedesche, e il cui medesimo linguaggio è solo italiano in quanto le voci escono in vocale. Il *progresso* non può stare senza l'*esaltazione*. Questa è la forza feconda che fa avanzar la natura. Se la natura è abbandonata a se stessa, se è priva di una guida sovrannaturale, ella manca anche del progresso naturale. Nuova forma del buono. Scipione. Religione attiva. Congiunzione delle scienze, arti, industrie colla virtù e religione.

Per ben intendere il progresso bisogna considerarlo come coesistente; come per capire la graduazione simultanea uopo è considerarla come successiva. Bisogna portar lo spazio nel tempo, e il tempo nello spazio, scambiando queste due forme. Da questo scambio men-

tale si conchiude che il progresso e la graduazione sono due modi diversi di una sola cosa; cioè della rottura e moltiplicazione dell'idea quando dalla sua unità infinita erumpe al di fuori, e individuasi nel finito per mezzo dell'atto creativo. Quindi è che lo spazio e il tempo indivisi dall'atto creativo sono le due condizioni della graduazione simultanea e del progresso, e le due forme del moltiplice e del finito. La graduazione è il progresso simultaneo, e il progresso è la graduazione successiva. Le due cose tornano dunque a una sola, e solo si dividono in virtù del tempo e dello spazio. Ma il tempo e lo spazio si unificano del pari nel continuo; giacchè il continuo, come tale, è lo stesso nelle due forme: è l'unità pura. Il divario che corre fra l'uno e il punto è solo estrinseco, relativo, e riguarda le relazioni loro colla successione e collo steso. Dunque l'unificazione del progresso e della graduazione è nel continuo. Ma il continuo è Dio. Dunque l'unificazione del progresso e della graduazione è pure in Dio. Ma in che modo? Per mezzo dell'Idea. L'Idea contiene tutto ciò che v'ha d'intrinseco e positivo nel progresso e nella graduazione simultanea, perchè nella sua infinità abbraccia tutti i tipi. Questi tipi fanno nell'Idea che è Dio una unità perfettissima. Questa unità si rompe *ad extra* mediante l'atto creativo, e questa rottura dà luogo alla dualità del tempo e dello spazio, del progresso e della graduazione simultanea. L'identità del progresso e della graduazione simultanea si manifesta sovra tutto nella identità della embriogenia successiva dell' uomo coll'anatomia comparativa di tutti gli animali. Ora qual è l'unità continua in cui questa medesimezza si opera? È l'idea dell'animale. L'idea dell'animale è dunque reale,

giacchè senza di essa, senza la sua unità, la medesimezza dell'embriogenia successiva e dell'anatomia comparativa sarebbe inesplicabile e impossibile. Lo stesso si verifica in tutti gli altri ordini di cose; imperocchè non v'ha progresso successivo che non si verifichi simultaneamente; e non v'ha graduazione simultanea che non si avveri successivamente.

Il progresso è misto di regresso. Il progresso è la civiltà, il regresso la barbarie. Come mai il regresso si mesce al progresso? — In quanto la barbarie intercorre alla civiltà. Bisogna studiar la civiltà e la barbarie nelle loro origini. La civiltà originale è la religione primitiva; la barbarie originale è l'irreligione primitiva (peccato originale). I due opposti si trovano in Adamo, in cui si contraeva l'umana natura, cioè in Adamo innocente e in Adamo peccatore. Dopo il diluvio la civiltà fu riassunta nel primo Noachide, cioè nei Semiti; la barbarie nel secondo Noachide, cioè nei Camiti. I Giapetidi parteciparono delle due cose. Due grandi fatti posdiluviani riepilogarono la dualità della civiltà e della barbarie, cioè la tesmoforia religiosa di Noè (di cui la vocazione di Abramo è la riassunzione) e la confusione babelica. In quella domina il principio di creazione, che è il principio della civiltà; in questa il panteismo, che è il principio della barbarie. La dualità della civiltà e della barbarie, del progresso e del regresso, risponde dunque a quella del ctisologismo e del panteismo, dell'ortodossia e dell'eterodossia. I due opposti entrarono in campo. Il loro conflitto è la storia. Questo conflitto è vivamente rappresentato dal Magismo iranico. La religione dei Naschi nella sua origine non fu già un Manicheismo, che ne fu la corruzione posteriore non meno che il

Mitriacismo. Essa ammetteva un Dio superiore (il Cronotopo) a Ormuzd e Arimane (*). Ormuzd e Arimane rappresentavano non già Dio, ma il mondo nel suo stato di sviluppo mimetico. La religione dell'Avesta è dunque la pittura mitica del processo dialettico, cioè del loro conflitto nel tempo e del loro eterno rappaciamento. Nel conflitto l'opposto negativo, autore della barbarie, tendeva a sopramontare l'opposto positivo. Quindi la poca diffusione dei Semiti, e la grande dei Camiti e dei Giapetidi. Per impedire che il male prevalesse, la Providenza ricorse al sistema delle *riassunzioni*. La riassunzione è ciò che il Machiavelli chiama ritiramento verso i principii; è il ripigliamento dell'origine. Alcune di queste riassunzioni furono opera immediata dell'atto creativo; quindi sovrannaturali e divine. Le altre nacquero da quello solo per via mediata; quindi naturali e umane. A questo secondo genere appartengono le religioni umane di Zoroastro, Budda, Maometto, ecc., che ripristinarono molti semi primitivi e furono apparecchi utili della Providenza per impedir la ruina della civiltà. Al primo genere appartengono: 1° la vocazione di Abramo e de'suoi successori: Patriarcalismo; 2° Mosaismo; 3° Profetismo: è un Messianismo anticipato; 4° Cristianesimo. In questa serie di riassunzioni divine e dialettiche quella che viene appresso è piu estesa, più comprensiva, più dialettica della precedente, finchè si viene al Cristianesimo, cioè cattolicismo, che è veramente universale. Tutte queste riassunzioni costituivano dunque un moto progressivo di regresso, cioè di ritorno

(*) *Si legge in margine:* Il dualismo era subordinato all'unitarismo.

ai principii; il qual moto dovea finire nel Cristianesimo. Era il progresso del regresso legittimo necessario al compiuto progresso. Il Messia era dunque il fine di tal moto progressivo di riassunzioni. Il che vuol dire che pel Messia, cioè nel Cristianesimo, la ricostituzione, il ritorno dell'origine sarebbe stata perfetta. Egli è chiaro dunque che il regresso, cioè la barbarie, si mescola al progresso, in quanto l'irreligione adamitica è in conflitto colla religione adamitica. Tal mischia si può fare in molti modi. È interna e esterna. Interna, in quanto le civiltà particolari di una stirpe, di un popolo coll'andar del tempo si corrompono, come l'individuo muore. Esterna, in quanto una nazione barbara conquista una civile e le comunica parte della propria barbarie.

L'azione progressiva degli uomini e degli Stati non solo mira all'avvenire, ma retroguarda al passato; il presente sendo locato fra gli altri due tempi. Universalmente parlando, questi due termini opposti sono le due facce della metessi; cioè la metessi potenziale e originale, e la metessi attuale e finale. Così pure la mira futura è l'armonia dialettica, l'unità perfetta; e il termine passato è il conflitto dialettico, la dualità degli opposti. Perciò nel futuro si colloca l'ideale; nel passato il germe di esso, ma sovratutto l'anti-ideale, o antischema, da cui l'uomo dee regredire per progredire verso l'idea. Vedesi perciò come l'idea del peccato originale, che è l'antischema primitivo, sia necessaria al progresso. Imperocchè tanto è necessario il conoscere il termine a cui uno si dee accostare quanto quello da cui si dee allontanare. Il progresso cristiano gira fra due termini, cioè il primo e il secondo Adamo. Il secondo Adamo, Cristo, il Messia, è l'ideale, il termine

del progresso. Il primo Adamo caduto è il termine del regresso. E come al primo Adamo caduto si accoppia il primo Adamo innocente, che è l'ideale iniziale e in potenza, così a Cristo si accoppia l'Anticristo, che è il conflitto futuro contro l'ideale, prima che sia affatto compiuto il secondo ciclo.

Come mai il Cronotopo può dar luogo al progresso? Lo dà mediante l'intreccio dello spazio col tempo. Il tempo in sè è andativo, non progressivo, e non cape acceleramento. Ma maritandosi collo spazio dà luogo: 1° all'acceleramento; 2° all'ingrandimento. Queste due nozioni nascono dal concetto misto del moto. Il moto che sprizza da un punto e s'instella, va crescendo il circolo a mano a mano che i raggi si dilungano dal centro. Ecco il progresso. Questi due progressi però sono greggi, inorganici. Il progresso organico, di perfezione, non ci è dato dal cronotopo, ma dalla sua interiorità, cioè dal pensiero. Il pensiero ci dà: 1° il progresso logico dell'intelletto; 2° il progresso morale della volontà; 3° il progresso estetico dell'immaginazione. Nell'immanenza non vi ha progresso. Tuttavia ci dee essere l'analogo del progresso.

La periodicità ha luogo nelle parti dell'universo, non nel tutto. Essa è un ricorso, un ritorno della forza a se stessa, e per questa parte ha radice nel medesimo. Ma in quanto è un'assidua ripetizione del fatto, essa è ordinata a pareggiar di durata i moti minori coi maggiori. Imperocchè i primi non potrebbero accompagnar gli altri se non si ripetessero. Così, pogniamo, la circolazione del sangue non potrebbe accompagnare il corso della vita umana se non si iterasse molte volte. Così il moto diurno della terra si ripete 365 volte per un

solo moto annuo intorno al sole; e il moto annuo si va pure ripetendo per un solo moto del sole intorno a un altro centro, finchè si giunga a un moto uniperiodico infinito che è probabilmente una linea retta. La ripetizione in natura è sempre destinata a uguagliare i diseguali. Così la generazione agguaglia l'individuo alla specie.

Senofane diceva che « les hommes n'ont pas tout « appris des dieux dès l'origine; ce n'est qu'en cher- « chant et avec le temps qu'ils trouvent le mieux. » (Ritter, t. I, p. 381.) Ecco 1° il progresso; 2° l'ottimismo successivo dell'ideale rispondente a quello del reale; 3° lo sviluppo dinamico delle menti create; 4° la tradizione primitiva, rivelante solo i principii e lasciante all'ingegno umano l'ufficio di applicarli e tirarne le conseguenze.

L'ordine cosmico si dee considerare sotto due aspetti: quello dello spazio e quello del tempo. L'ordine dello spazio è coesistente, simultaneo; quello del tempo, successivo. Finora questi due ordini furono considerati isolatamente. Il primo diede luogo all'*armonia prestabilita;* il secondo al *progresso.* Quello è un'armonia simultanea, questo un'armonia successiva. Ma queste due idee, sostanzialmente vere, diventano erronee, se l'una si esagera a dispendio dell'altra, il che accade quando si disgiungono nella considerazione del filosofo, come si fece finora. Per evitare tale inconveniente bisogna unirle insieme; bisogna limitare l'una coll'altra; bisogna accordarle con un mezzo dialettico. Qual è questo mezzo? È l'idea dell'armonia cosmica presa assolutamente, e abbracciante in sè come due aspetti le armonie parziali della coesistenza e della successione. Quest'armonia su-

periore unizza e tempera le due armonie secondarie, come il continuo che è uno unizza lo spazio ed il tempo. Per tal modo l'armonia cosmica nella sua unità è una viva imagine della divina unità e perfezione. Questa dualità di armonia è necessaria: 1° per torre dalle teorie dell'armonia prestabilita e del progresso ciò che vi ha di esagerato ed erroneo; 2° per sciogliere alcune obbiezioni. Così, per es., il *progresso continuo* è assurdo, perchè impedirebbe l'armonia prestabilita. Ognuna di queste due armonie è imperfetta, perchè dee cedere in parte all'esigenza dell'altra. La perfezione consiste solo nell'armonia superiore. L'armonia prestabilita del Leibnitz è pure troppo rigorosa, perchè impedirebbe il progresso. Il solo modo di spiegare l'esistenza del male è di considerarlo come *una cessione dell'armonia coesistente all'armonia successiva.*

La periodicità perfetta è solo apparente. La periodicità è il ritorno del simile; ora il simile non è mai il medesimo, secondo il principio degl'indiscernibili. Perciò in qualunque regresso periodico la natura non ripete mai puntualmente se stessa, e il moltiplice include sempre più o meno il diverso. Ciò che induce in errore si è che l'individuo si considera scorporato dal genere, dal tutto, dagli altri individui. L'individuo è la specie determinata, come la specie è il genere determinato. Ora tali determinazioni variano quanto gl'individui, almeno pel rispetto che hanno fra loro. Così, v. g., i moti planetarii non sono veramente periodici, poichè, atteso il viaggio solare verso Ercole, la posizione assoluta dei globi celesti va cangiando a ogni istante senza mai tornare quello che era. La periodicità è la tendenza delle forze al Medesimo, ma non

l'effettuazione puntuale del medesimo. Il medesimo vi è copulato al diverso, perchè il medesimo, come imagine dell'infinito, contiene in se stesso potenzialmente il diverso. Non somiglia dunque a una linea retta, nè ad un circolo, ma ad una iperbole, i cui assintoti si accostano senza toccarsi. Il figlio non somiglia mai affatto ai genitori. La diversità dello spirito è ancor maggiore di quella del corpo. La generazione non è dunque una periodicità. Salomone disse che niente è nuovo sotto il sole. Il Machiavelli e il Vico il ripetono. Verissimo, perchè regna il medesimo, l'identico. Ma siccome il Diverso accompagna il medesimo, vero è del pari che tutto è nuovo sotto il sole. Alla identità e alterità della natura risponde un doppio effetto nel cuore umano, cioè l'amor dell'antico e del nuovo, la tenacità delle vecchie consuetudini, e la fantasia, il gusto delle innovazioni e delle mode. Da queste due inclinazioni insieme contemperate nasce il progresso dell'uomo, l'incivilimento; come dall'accoppiamento del Medesimo e del Diverso nasce il progresso dell'universo.

Il progresso non è continuato, ma alternato di regressi parziali, e si può comparare non alla retta, ma alla spirale, o all'elica del cilindro. Così serpeggia e saliscende, imitando il circolare e il rientrar della formola. Altrimenti non sarebbe organico; perchè ogni organismo cosmico dee constare degli opposti e della loro pugna. Ora l'opposto del progresso è il regresso, come della vita la morte. E come il propagarsi della specie e il corso della generazione consta di vite e di morti insieme intrecciate, così l'andamento cosmico si alterna di progressi e di regressi. Ma il regresso, come elemento negativo, non è fine, ma mezzo, e conferisce

al progresso. Nel corso della vita cosmica vi ha ripetizione (periodicità), aumento (progresso, addizione) e diminuzione (regresso, sottrazione) insieme consertati. Questi tre moti nascono dal processo del genere potenziale verso l'individuo attuale. Il genere tende a ripetere gl'individui per pareggiare col numero di questi l'infinità dell'unità propria: ecco la ripetizione e periodicità. Il genere trapassando dalla propria potenza all'atto dell'individuo, e l'individuo potendo sempre essere più attuato e quindi perfetto; potendo inoltre moltiplicarsi il numero degli individui; ne segue che il genere tende sempre al meglio: ecco il progresso e l'aumento. Ma siccome il meglio finito abbisogna di pugna e quindi di steresi o privazione, il genere sforzando di attuarsi crea molti individui imperfetti o abortivi: ecco il regresso e lo scemamento.

I pessimisti, come il Leopardi, deono supporre che l'idea e il desiderio, cioè il pensiero, si stenda più oltre della realtà infinita, poichè concepisce e brama l'impossibile a effettuarsi. Ora ciò è assurdo, sia perchè il pensiero e la realtà sono identici, e perchè il nostro corto immaginare e sentire non può allargarsi più dell'immenso mare dell'essere. Il vero si è che il pensiero sopravanza certo bene spesso la realtà presente; e ciò non è meraviglia; poichè il pensiero aspira all'infinito e all'immanente, e la realtà presente è temporanea e finita. Ma ciò non vuol dir altro se non che l'infinito non può concentrarsi nel finito. Come volete che l'avvenire si rannicchi tutto quanto nell'istante presente? Abbiate pazienza con Dio: *Deus patiens quia aeternus.* I beni imperfetti del tempo sono guarentigie dei beni perfetti futuri. Leopardi stesso il concede quando è in

buona; come si vede da quel computo che nota nel *Dialogo di Plotino.* Non v'ha felicità piena fuori dell'eterno. Dio è beato, perchè l'eternità è la sua natura. L'uomo parteciperà alla beatitudine divina quando sarà compartecipe dell'eternità che l'accompagna. Alla sua condizione presente, locata nella successione e nel sensibile, la piena felicità è impossibile, e il dolore è spesso utile e spesso necessario. Tal è la condizione della creatura, e Dio stesso non potea farla altrimenti. Ma forse si dovea astenere dal darle l'essere? Sì, dirà il Leopardi (*Dial. di un Islandese*), dirà l'uomo sopraffatto dal dolore, perchè il dolore non ragiona, e tutto è immerso in se stesso. Ma l'addolorato non dirà più questo quando sarà felice, quando le sue lacrime saran mutate in eterno riso. Nol dirai tu stesso, quando sarai giunto all'amplesso di quella divina e ineffabile misericordia, povero Leopardi, che a malgrado de' tuoi errori non ho conosciuto un'anima più bella e più magnanima della tua. E certo, se v'ha infortunio che possa rendere scusabile agli occhi di un Padre misericordioso gli accenti della disperazione, si è quello che travagliò la tua vita. Amasti meglio negare Iddio e attribuire a una cieca natura i mali degli uomini, che di ammettere un Dio che nel tuo concetto non poteva essere che duro e spietato. Perciò il tuo ateismo fu una specie di omaggio fatto a quel Dio medesimo che negavi nel tuo doloroso delirio; e mostra che sentivi nel tuo cuore che la giustizia e la misericordia sono l'essenza di quell'essere incomparabile. Tu giudicasti e ripudiasti quel Dio barbaro, che l'intelletto smarrito dal dolore, e certe fiere, aspre dottrine ti rappresentavano o ti suggerivano, misurandolo a quel Dio mite e santo, la cui idea, te insciente, governò sempre

i tuoi pensieri e in nessun animo fu più scolpito che in te.

Ogni innovazione umana, per essere legittima, operosa, durevole, dee essere un'instaurazione, e ogni instaurazione per avere le stesse parti dee essere una creazione. La ragione si è che l'innovare per l'uomo è uno svolgere i germi preesistenti, le potenze anteriori, come il ristaurare è un recare le potenze alla pienezza dell'atto. La innovazione mira al nuovo e all'avvenire fondandosi sull'antico e sul passato: l'instaurazione tende all'antico e al passato, valendosi del nuovo e dell'avvenire. Nei due casi il conserto del vecchio e del fresco, del passato e dell'avvenire, si attiene all'intreccio logico delle cause e degli effetti, delle potenze e degli atti nello sviluppo dinamico del mondo, e all'intreccio cronologico dei tre modi del Cronotopo. La rinnovazione e l'instaurazione sono due oppositi, che si riuniscono dialetticamente nell'idea di creazione. Questa è il terzo armonico, che congiunge le altre due operazioni, perchè ogni creazione è ristoratrice e innovatrice, progressiva e tradizionale, inventrice e ricordatrice, nuova e vecchia, conservatrice e progressiva, serbatrice delle prische potenze e autrice di atti nuovi.

Havvi un regresso progressivo, perchè il vero progresso non è tale se non importa seco il regresso. La sintesi e il dialettismo del progresso e del regresso è la vita, come la sintesi e il dialettismo del passato e dell'avvenire è il presente. Il presente e la vita, componendo e accordando il passato e il futuro, il regresso e il progresso, imitano l'immanenza eterna del continuo, e l'immutabilità semplicissima dell'uno, cioè l'Idea. Il presente è l'armonia e unione dei due altri tempi; così

il moto vitale è unione e accordo del moto regressivo e del moto progressivo. Il termine del regresso è la potenza, cioè la metessi iniziale; il termine del progresso è l'atto, cioè la metessi finale. Da un lato la cosmogonia, dall'altro la palingenesia. Fra loro tramezza la vita cosmica, che essendo composta di due moti rettilineari opposti insieme accoppiati, l'uno verso il principio e l'altro verso il fine, ed essendo esso principio e esso fine sostanzialmente identici, si risolve in un circolo, e torna al punto onde mosse. Ma ci torna senza ripetersi e copiarsi; perchè la medesimezza sostanziale del principio e del fine non esclude la diversità che corre fra loro conforme a quella che corre fra la potenza e l'atto. Il principio e il fine in sè sono affatto uno, cioè l'Ente; ma l'abitudine dell'esistente verso di essi si muta; poichè l'esistente uscendo dall'Ente è in istato di potenza, e tornandovi è in condizione di atto. La vertigine della formola ideale sovra se stessa mediante l'intreccio dei due cicli esprime la sintesi del progresso e del regresso. Il primo ciclo è progressivo, il secondo regressivo. Tutto indica che il progresso vero abbisogna di regresso. — Il cuore umano; l'amore e la venerazione che si porta all'antico; la riverenza della vecchiaia; l'opinione del patriziato, ecc. — L'intelletto; la facoltà della memoria conservatrice del passato; il piacere che si ha ad esercitarla; la magia delle rimembranze; il solletico che esse hanno per l'immaginativa. La memoria è uno strumento di regresso; la natura non ce la darebbe se il regresso non fosse necessario. — La vita pratica. Si fonda sull'esperienza, sull'osservazione, che è quanto dire sulla notizia del passato. L'esperienza è madre del senno; dà saldezza agli acquisti

dell'ingegno, che senz'esso son frivoli, nocivi, superficiali. Eccellenza del senno antico. Proverbi dei vecchi. Antichissima sapienza delle nazioni, cercata dal Vico nelle lingue che sono monumenti del passato. — Retto senso. Ha molti proverbi che inculcano il regresso. Come l'apoftegma del Machiavelli, che per riformare le sette e gli Stati bisogna ritirarli verso i loro principii. — Religione. Si fonda nell'antichità e nella tradizione. Risale alle origini. Quanto più antica tanto più reverenda. Cristo si propose di rinnovare e ristorare gli ordini primitivi. *A principio non fuit sic.* — *Non venit solvere, sed adimplere.* Il Cristianesimo è regresso non meno che progresso. Il suo libro finisce coll'Apocalisse, ma incomincia colla Genesi. — Arte, scienza (*); come la storia, l'archeologia, la filologia, la geologia, i monumenti. Tutti questi studi versano sul passato, tanto utili quanto dilettevoli. Finalmente la necessità del regresso nasce dalla natura delle cose. Il progresso è l'evoluzione della potenza primordiale; ora, per isvolgere la potenza, per cooperare coll'atto concreativo alla evoluzione che fa di essa l'atto creativo, bisogna conoscerla; bisogna conoscere tutti gli svolgimenti anteriori, e bisogna conservare ciò che vi ha in essi di positivo. La vita è il conserto del Medesimo e del Diverso. Ora il diverso è il nuovo; il medesimo è l'antico. Mediante il regresso si conosce dunque e conserva l'elemento immutabile, continuo, immanente, che è l'unica base dei veri e saldi progressi. Onde il nuovo senza l'antico è falso scientificamente,

(*) *Si legge in margine:* La scienza si fonda nelle notizie già acquistate, nella tradizione.

brutto esteticamente, empio religiosamente, frivolo e non durevole praticamente e civilmente, immorale eticamente, spiacevole e fastidioso e puerile sensatamente. I progressisti e i regressisti esclusivi sono dunque egualmente sofistici e hanno torto del pari. Il pellegrino, il nuovo, che non si radica nell'antico, è una vana apparenza, anzi nulla. L'antico senza il nuovo è cosa morta, inutile, inefficace, e però biologicamente è anche nulla. L'esistenza, la realtà è nuova ed antica ad un tempo in tutti gli ordini di cose.

Il progresso non è altro che la creazione. L'atto creativo è l'essenza, il tipo, il principio del progresso; è il progresso assoluto, fonte, regola dell'altro. Progresso è moto, moto è causazione, attuazione, passaggio dalla potenza all'atto. Progredire è causare e creare. Ciò che è immobile, stazionario, è improduttivo. Anzi non esiste; perchè esistere è concreare, come essere è creare. Essere creato è essere concreante: l'uno è inseparabile dall'altro. La creatura non è se non in quanto imita il Creatore, e ne è la copia. — Progresso è passaggio; il passaggio è dalla causa all'effetto, dalla potenza all'atto. Progresso è mutazione; e la mutazione è cominciamento del nuovo, è diventare e creare. Progresso è accrescimento; e l'accrescimento è attuazione della potenza. Il principio ctisologico, importando il progresso, è il principio dialettico. Per via di esso gli oppositi si armonizzano, producendosi a vicenda. È un'armonia viva che nasce dal moto e dalla fecondità. La causazione è la relazione universale, il nesso reale delle cose; e quindi la metessi. Le esistenze sono finite; ma congiungendosi insieme e ampliandosi successivamente, e formando un

sol tutto progressivo, imitano l'Idea infinita. Ora tal vincolo, onde risulta l'unità dell'universo, è fatto dalla creazione. L'amore è dialettico, unitivo, perchè creativo. La creazione disgrega e riunisce; adempie i due uffizi del dialettismo. Tutto ciò che unisce è creativo. Unione e creazione sono sinonimi. La religione è la massima unione e armonia; e quindi la massima creazione. Al contrario tutto ciò che separa senza unire, distrugge. Distruzione e separazione assoluta sinonimizzano: e distruzione è annullamento, cioè l'opposto di creazione.

Gli antichi, dice Leopardi, ci superavano; onde il mondo invecchia peggiorando. Ci superavano in molte cose, non in tutte, e tampoco nelle principali. Ma si lasci questo da parte. Concediamo che ci superassero; non perciò ne scapita la dottrina del perfezionamento (*). La ragione si è che i nostri acquisti sono perduti per gli antichi, ai quali mancava il potere di appropriarseli in qualunque modo. Licurgo non poteva abolire la schiavitù, nè Simonide inventare la stampa. All'incontro gli acquisti degli antichi non sono perduti senza rimedio per noi. Molti ne abbiamo serbati e accresciuti; gli altri perduti, sì, a tempo, ma liberamente, per nostra colpa, e possiamo ricuperarli. Anzi è certo che li ricupereranno gli avvenire più avveduti e felici di noi e meno codardi; perchè l'antichità non è spenta. Essa vive e perenna ne' suoi monumenti e dovrà di nuovo fruttare.

(*) *Si legge in margine:* Il tempo è progressivo; dunque anche l'uomo. L'uno importa l'altro. Noi dobbiamo esser migliori perchè veniamo dopo. Il sistema del regresso è in contraddizione col cronotopo.

Dico degli instituti e costumi ciò che Orazio diceva delle parole. Segno che una cosa dura, che non è perduta, che vive tuttavia, benchè di vita riposta, che è destinata a ripullulare e rifruttificare, si è il ricordarsene; imperocchè la memoria si presenzia, come il passato si fa presente e il presente si infutura. Ora la storia è la memoria dei popoli. È un corollario teleologico. Ogni ricordanza ha un fine, che è il rinnovamento. Altrimenti la memoria non sarebbe teleologica, intelligibile; non saria una cosa. Tal è il legame dinamico e dialettico dell'antichità coll'età moderna. Le cose ricordate sono potenza delle presenti e future. Ogni memoria antica è un germe e una speranza moderna. Ogni fiore dell'antichità è un frutto nascituro. Nulla si spegne veramente, nulla si perde, nulla muore, salvo la forma. Lo spirito dell'antichità comincia oggi a risorgere; e niuno può dissimularsi quanto abbia fruttato all'Italia, non ostante la straordinaria infelicità dei tempi. Veggasi solo l'influenza che ebbero nei pensieri italiani due uomini, il Parini e l'Alfieri; e quella che avrà il Leopardi quando il grande delle sue poesie e delle sue prose verrà disgiunto dalle meste esorbitanze delle sue dottrine (*). Tacito nota in un luogo che ogni cosa fa sua girata, e anche i buoni costumi ritornano. Tanto è assurdo il far rivivere le parti morte, cioè accidentali, dall'antico, quanto è vano l'impedire che le altre

(*) *Si legge in margine:* Leopardi non è fedele in tutto al genio antico. Non è antico in quanto non crede alla natura, alla ragionevolezza dell'esistenza. Secondo lui la natura non si rivelò agli antichi. Io dico il contrario: non trovo la natura velata che nel sistema di Leopardi, che scambia il velo, cioè l'apparenza, colla sostanza delle cose.

ritornino. Anche i pensieri, gli affetti, i costumi hanno la speranza della loro risurrezione.

Il progresso è l'evoluzione della mentalità, del pensiero. La vita, la sostanza, la cima, il fine dell'universo è il pensiero. Tutto nel mondo è mezzo ordinato allo svolgimento del pensiero. Le religioni, le instituzioni, le lettere, le rivelazioni, ecc., sono *strumenti di mentalità;* e come tali legittimi, ancorchè siano o possano essere in sè cattivi. Da ciò dipende il fiorire e lo scadere delle instituzioni, delle razze, ecc. Una religione, verbigrazia, cresce finchè è strumento di mentalità; scade quando ne diventa l'ostacolo. Questa è la legge sovrana del mondo: il trionfo del pensiero. Oggi la democrazia trionfa, perchè essa è lo svolgimento del pensiero nelle classi che non pensavano. Il pensiero può crescere in intensione e in estensione (*). Il progresso in intensione è aristocrazia; in estensione è democrazia. Col principio cardinale del pensiero si può ordinare una nuova politica. Esso è il giudicatorio supremo. Regola generale: il governo è buono o reo secondo che svolge o non svolge il pensiero. Due poli del pensiero: intelletto e arbitrio, cognizione e azione. Si uniscono dialetticamente nella creazione. Il principio cristiano, che la vita contemplativa supera l'attiva, è sommamente filosofico. Importa la superiorità del pensiero. Ma non si dee intendere all'ascetica. Perchè l'azione qui contrapposta alla contemplazione è l'azione sensuale. La vera contemplazione è somma azione ideale.

Non dire: chi sa il perchè i tempi passati furono

(*) *Si legge in margine:* Perciò il vero governo *mentale* dee essere misto.

migliori che quelli d'adesso? Imperocchè una tale interrogazione è stolta. (*Eccl.*, VII, 11.) Condanna del pessimismo: teorica del progresso.

Dolgonsi molti che il progresso del genere umano sia stato lento e il sia tuttora. Certo sì; ma non è colpa della natura. La colpa è del libero arbitrio degli uomini che sprecano il capitale prima del progresso. Qual è questo capitale? Il tempo. Ora, se calcolar si potesse il tempo perduto da tutti gl'individui del genere umano da Adamo sino a noi, vogliamo credere che il buon uso di esso sovrasterebbe in quantità allo sciupìo? E pure il tempo è lo strumento che Dio dà all'uomo per operare, cioè *creare*, e quindi avanzarsi. Non istupiamoci dunque che il genere umano non cammini, quando egli elegga di star fermo per la più parte del tempo. Invece di imitare Iddio, che lavorò per sei giorni, e si riposò per un solo, egli ozia per negozio, e opera solo per passatempo.

« Nemo respiciens retro aptus est regno Dei. » Ecco la teorica evangelica del progresso. Nell'Evangelio l'indietro è il mondo; l'avanti è il regno di Dio.

La creazione è un infuturamento. Ogni creazione guarda innanzi ed è un progresso. Ogni piacere è creazione; dunque ogni piacere è progresso. La generazione è l'ampliazione della specie; è dunque un vero progresso.

Il progresso importa il regresso. Il primo appartiene alla categoria boeziana della *moltitudine* o numero che dal finito va all'infinito crescente. (Bartoli, *Op.*, t. III, p. 526.) Ma la *moltitudine* fa la *magnitudine*, che dal finito rinverte all'infinito diminuente. Non si può dunque avanzar crescendo se non è preceduta un'infinita diminuzione: l'avvenir progressivo suppone dunque un passato regressivo. Notisi infatti che il *progresso* quando

è passato diventa *regresso*, rovesciandosi e capovolgendosi nella sua relazione col presente. Muovi infatti dal presente, la progressione ascendente dell'avvenire è progresso; la discendente del passato è regresso. Ma quando questa progressione discendente non era ancora in atto ma in sola potenza, essa era ascendente, e quindi costituiva il progresso. Così 1, 2, 3, 4, 5 sono una serie progressiva, se il presente è in 1. Ma poni che il presente sia in 5: tu devi dire 5, 4, 3, 2, 1; e quindi la serie diventa regressiva. Il progresso è dunque la legge dell'atto, perchè ogni atto è moto dal presente all'avvenire. Ma il regresso è legge della potenza; perchè ogni potenza è moto dal presente al passato. L'uomo dunque, operando, dee essere progressivo; e quindi han torto i pigri e i retrivi. Ma dee muovere le sue operazioni da una potenza regressiva; e quindi han torto i corrivi. Dee porre innanzi la meta e indietro le mosse.

Oggi si parla molto di progresso. Ma v'ha un'altra legge non meno importante e inseparabile che è quella di dilatazione o propagazione. L'una va per linea verticale, l'altra per orizzontale. L'una ha per forma il tempo, l'altra lo spazio. L'una muove da un'origine, l'altra da un centro. Esse intrecciansi insieme e si modificano a vicenda. Quindi i regressi e gl'isolamenti parziali. Or l'una, or l'altra predominano. Ma è la legge di dilatazione congiunta coll'altra che fa la sintesi, l'antagonia, la dialettica dell'umanità. La dialettica è simultanea (tra uomo e uomo, popolo e popolo, paese e paese), e si riferisce allo spazio: da lei nasce il progresso in linea diritta. Il progresso senza l'altra legge diventa analitico, disorganico, frivolo, superficiale.

V.

Individuo.

Le unità dinamiche della specie sovrana della terra (aristocrazia tellurica) sono: 1° L'individuo, 2° la famiglia, 3° la nazione, 4° l'umanità. Tra la seconda e la terza di queste unità v'ha la tribù o la casta; fra la terza e la quarta la stirpe.

Principii unificativi, organici: 1° L'individuo. La persona; l'anima. — 2° Famiglia. Il coniugio; il padre. — 3° Nazione. Il sovrano; la legge. — 4° Umanità. Il papa vicario del Dio-Uomo. L'Idea.

Strumenti, mezzi: 1° L'individuo. Il corpo. — 2° Famiglia. La madre; i servi. — 3° Nazione. La forza; la moltitudine. — 4° Umanità.

La virilità è la metessi sessuale, la femminilità è la mimesi. La femmina è l'uomo, ma sotto forma sensibile: l'uomo è la femmina, ma sotto forma intelligibile. L'uomo è la femmina in atto; la femmina è l'uomo in potenza.

Il libero arbitrio come ogni forza creata individua non è propriamente causa seconda, ma terza. La causa prima è l'Idea, Dio: la causa seconda è la causa universale, la natura, la metessi cosmica; la terza è la causa individuale, la mimesi, l'arbitrio. La prima causa opera per atto creativo: le due ultime per atto concreativo. La grazia dei teologi è l'azione della prima causa: il fato dei deterministi e di molti antichi filosofi,

è l'azione della natura, cioè della seconda causa. La libertà dei moralisti è l'azione della terza causa. Ecco come la libertà si concilia non solo colla grazia, ma anche col fatto. I santi si consultano con Dio prima di operare. Così facea sant'Ignazio. (Bartoli, *Vita*, p. 353, 354.) Ragionevolissimo e filosofichissimo. È alzarsi al generale, consultare l'Idea, proprio degli spiriti elevati e sintetici.

Coloro che negano l'immortalità umana come conservazione perpetua della personalità presente, non hanno il torto per ogni verso. L'individuo non è mai affatto disgiunto dalla specie, poichè ne trae la sua vita; e senza essa sarebbe nullo. La metessi è la causa seconda e strumentale dell'Idea creatrice nella produzione della mimesi, cioè dell'individuo. Ma il vincolo che corre quaggiù fra la specie e l'individuo è poca cosa; il quale è in gran parte isolato, e perciò appunto peribile e mortale. Nell'altra vita l'individuo sarà immortale appunto perchè incorporato intimamente all'immortalità della specie. La sua individualità non sarà distrutta, ma sarà modificata in modo, che l'armonia dialettica di esse sarà compiuta; dove ora tra loro vi ha spesso sofistica. I filosofi di cui parliamo han ragione per questa parte; errano nel tirarne una conclusione esagerata e non contenuta nelle premesse, cioè la negazione di ogni personalità immortale. Altrettanto dicasi della personalità divina. Dio non è personale a modo nostro, perchè la nostra personalità è svincolata in gran parte dal mondo, e finita. Dio all'incontro è infinito, e unito intimamente col mondo, mediante l'atto creativo. I più dei filosofi teisti ammettono in Dio una personalità umana, che è un vero antropomorfismo. I panteisti han

ragione nel rigettarla, ma errano a confonderla colla personalità infinita dell'Idea. L'Idea è personale, perchè è atto (atto creativo, puro, perfetto), e ogni atto è personale, anzi è l'essenza medesima della personalità.

La natura non tiene conto dell'individuo se non in quanto si connette colla specie. E ciò giustifica la Providenza: la parte è subordinata al tutto. Perciò provvede alla conservazione degli individui in generale, non in particolare; e sovratutto alla loro moltiplicazione; onde l'atto generativo è quello per cui la natura mostra più sollecitudine, e a cui ha stabiliti mezzi più potenti e efficaci, e stimoli più vivi. Così pure l'individuo è curato dalla Providenza in quanto moralmente si connette cogl'interessi della specie. Quindi i favori della fortuna per gli uomini grandi, la cui vita è spesso un prodigio. La fortuna aiuta gli audaci, cioè i grandi, non i piccoli, perchè gli uomini grandi sono i più specifici, e i mediocri e i bassi i meno specifici di tutti. Non è già che l'individuo sia anche come tale dimenticato dalla natura. La vita immortale gli è destinata. Sulla terra conta poco, perchè è un semplice inizio. La seconda nascita e la maturità dell'individuo è la palingenesia, per cui esso sarà incardinato alla specie (metessi). Allora la natura provvederà all'individuo come alla specie, perchè saranno uniti indissolubilmente e intimamente. Quaggiù l'individuo è negletto in quanto è isolato, staccato dalla specie, come ramo divelto dal tronco.

La gioventù è l'età dell'amore: la virilità quella dell'ambizione. (Vedi gl'Intermezzi del Cecchi nel *Servigiale.*) L'amore è il principio o stimolo della generazione materiale; l'ambizione, della generazione sociale. Quello propaga e accresce la specie; questa propaga e accresce

la civiltà. Entrambi sono affetti creativi. E la forza loro si unisce per ordinario negl'individui; giacchè gli uomini grandi sono più degli altri inclinati all'amore in giovinezza, e nell'età matura alle grandi imprese.

La biografia è verso l'istoria ciò che è l'individuale verso il generale. Non se ne dee però conchiudere che l'una sia più mimetica dell'altra; perchè l'individualità della biografia è in gran parte metessica (attuazione eccellente della mentalità pura nel pensiero e nell'azione); come la generalità della storia è in gran parte mimetica (popolo, moltitudine). La perfezione dialettica della narrativa saria l'unione di entrambe. Non abbiam esempi di tale armonia, salvochè nelle fizioni poetiche. Omero. La biografia buona è quella dei fondatori (capiscuola, capisetta, legislatori, conquistatori organici). La storia buona è quella dei popoli progressivi (*). La nullità moderna fece spesso della biografia e della storia l'esposizione della mediocrità, ritraendo i grandi, i principi e i governi mediocri. Storici regii e cesarei; ludibrio delle lettere. Il Cristianesimo è fondato sulla storia e sulla biografia. Storia del popolo eletto. Biografia del Dio Uomo. La grandezza di questa storia e di questa biografia è interna. All'incontro la grandezza di Livio, di Plutarco, della storia e biografia del Gentilesimo è interiore. La biografia e la storia sono l'esposizione dell'atto concreativo della terra nella successione del tempo. L'atto concreativo della terra è il libero arbitrio umano (**). Il quale si manifesta, come generale,

(*) *Si legge in margine:* Sono le due specie di grandezza.

(**) Le forze telluriche non libere propriamente non fanno che svolgere i germi e non sono creatrici. Creazione importa

nei popoli grandi, e come individuale nei grandi uomini. Chiamo grandi i popoli e gl'individui creatori; poichè creare è la suprema anzi sola grandezza. La novità piace a pensarla e vederla, perchè importa l'atto creativo; onde vedere ciò che comincia è vedere l'esistenza uscire dal nulla, vedere la creazione. Quindi il diletto che si prova dalle fantasie, invenzioni, scoperte, fatture di ogni genere; diletto che è ancor più grande, quando il nuovo è opera propria, perchè in tal caso il piacere da esso ingenerato si congiunge all'amor proprio, e l'uomo ammira in se stesso il creatore, e nella creazione il lavoro del proprio ingegno e delle proprie mani. Il sentimento dell'ammirazione e meraviglia suppone pure una cosa che incomincia a rispetto nostro, e quindi volge l'intuito della creazione. La varietà piace per la stessa cagione. Essa è una creazione rinnovata e continuata. Dice Aristotile che la meraviglia procede da ignoranza della cagione di un effetto che si ode o vede. Vero; ma tale ignoranza non è il solo fonte dell'ammirazione e del diletto che se ne trae. Prima fonte di tal diletto è la produzione stessa, la creazione, l'apparizione del nuovo, il cominciamento e l'uscita dal nulla di una cosa che dianzi non esisteva; il che importa un atto e un passaggio infinito qual si è quello dal nulla all'essere. Ond'è che il senso della meraviglia tien sempre di quello del sublime dinamico, e se l'effetto che comincia è notabile, l'impressione che se ne riceve è affatto sublime.

libertà. La sola azione concreativa della terra, propriamente parlando, è dunque quella dell'uomo libero. Le altre azioni telluriche sono confattive, non concreative.

La vita degli uomini grandi, che pensando o operando lasciarono di sè traccia illustre e durevole nel mondo, è una piccola cosmogonia o teogonia; perchè tali uomini sono creatori. Per tal rispetto la biografia sovrasta alla storia. Varchi (*Op. var.*, t. II, p. 308) ciò osserva. L'ingegno somiglia a Dio quando disse: *Fiat lux.* La mentalità crea la mentalità. Creare è proprio e essenziale del pensiero. Il nostro spirito crea continuamente. Creare non è altro che pensare, e pensare che creare. Pensare è creare il medesimo a una e il diverso. Il pensiero è identico e diverso a se stesso. Dio crea dentro e fuori di sè. La creazione interna di Dio è sopracreazione, cioè emanazione; giacchè versando nell'assoluto non può presupporre il nulla. Consiste nella Trinità, ed è opera della mentalità divina pensante e volente se stessa. La creazione esterna è il pensiero di Dio esternato. Onde alcuni Padri e filosofi distinguono due Verbi. Anche l'uomo crea dentro e fuori, cioè la poesia e l'arte. Poetare è fare; poeta è facitore in greco. I nostri antichi Italiani lo chiamavano dicitore: perchè dire è anche fare; onde la medesimezza di *fari* e *fieri.* L'atto creativo è essenziale alla mentalità in universale. Come interno è essenziale nella sua realtà alla mentalità assoluta; come esterno le è essenziale solo nella sua possibilità. L'atto creativo interno, necessario e reale della mentalità assoluta si può esprimere con questa formola generica: *L'Ente crea l'ente.* La quale ha un solo ciclo, perchè esprime l'identità assoluta. La voce *creare* è quindi sinonima di *emanare*, giacchè quando vi ha identità fra l'effetto e la causa, la creazione è emanazione. La Trinità cristiana è il concreto rivelato di questa formola filosofica, ed

esprime analogicamente l'essenza. L'emanazione è sempre interna. L'emanazione esterna è una contraddizione degli Alessandrini e de' Gnostici. La sostanza emanandosi non può uscire di sè, poichè questo concentramento in se stessa è effetto della sua identità. Se la sostanza uscisse di sè, non vi sarebbe una, ma due sostanze. I concetti di emanazione e di creazione sono due spezie che sottostanno a un solo genere, cioè a quello di causazione assoluta. La quale si può chiamare *creazione* universalmente per distinguerla dalla produzione finita e secondaria. In tal caso l'idea di creazione non importa essenzialmente derivazione dal nulla; ma solo causazione prima, infinita, assoluta. Ora la creazione esterna, non meno che l'emanazione hanno tale proprietà. Causare, creare, è essere ed esistere. Attività creatrice e realtà sono tutt'uno. Schelling e Hegel ammettono l'identità del reale e dell'ideale, del pensare e dell'essere, senza provarlo. La prova si è l'atto creativo. L'atto creativo immedesima dialetticamente i due concetti. Infatti pensare è creare, e creare è essere. Essere è creare, e creare è pensare. Essere e pensare sono i due poli della mentalità che si riuniscono e neutralizzano nell'attività pura, cioè nella creazione. Descartes disse a caso che Dio è causa di sè; ma ciò che sarebbe profondo in bocca di altri, sulle sue labbra è uno sproposito. L'Erigene, ingegno di altro polso, disse che Dio crea se stesso; il che è vero in diverso senso della creazione interna e della esteriore. La Trinità è la creazione e la dialettica interna di Dio. È creazione e dialettica infinita, assoluta, immanente, identica all'essenza ed esistenza divina. È quindi una creazione di emanazione e una dialettica di medesimezza sostanziale.

I Cinici collocavano il sommo bene nella pena congiunta colla virtù. Così forse anco i Pitagorici. Gli Stoici loro si accostavano collocandolo nell'*epitasi*, nel *tono*, nella *tensione*. Onde Ercole era l'ideale dei Cinici; e così anche gli Stoici che l'aveano per l'inventore della filosofia. (Ravaisson, pag. 118, 119, 120, 121.) Secondo gli Stoici il sommo bene « ce n'est ni le labeur ou la « peine, ni le pur acte; c'est l'intermédiaire dans le« quel ils sont joints, la *tension*, c'est-à-dire l'action « commençant dans la matière le travail et le mou« vement. » (Pag. 122.) [La voce τόνος mi par musicale.] Pitagora aveva fondata la musica sulle attinenze delle tensioni delle corde sonore. Eraclito paragonava l'antagonismo dei contrari nella natura alla tensione dell'arco e della lira. Diogene avea detto che la fine del πόνος (pena) era il tono o tensione dell'anima. (Pag. 122 not.) Speusippo, seguace dei Pitagorici per lo più, dicea che il piacere tramezzava tra il bene e il male. (Pag. 119 not.) Si vede dunque dai passi raccolti dal Ravaisson che la tensione stoica è un concetto moltiforme, sintetico delle filosofie anteriori e simile per un rispetto al conato leibniziano. 1° È una relazione; l'azione generalmente è una relazione tra due termini, e importa un agente, un paziente, e spesso un mezzo in cui si esercita. 2° È un mezzo; idea pitagorica e anche peripatetica. 3° È un'armonia; idea pitagorica. 4° È uno sforzo faticoso, penoso, una sintesi di bene e di male, di piacere e di dolore. 5° È un dinamismo. 6° È un dialettismo, una conciliazione di due oppositi. 7° L'azione virtuosa dell'uomo non è che una specie dell'azione universale della natura: essere e operare è tutt'uno. La voce *virtù* indica latinamente il *tono* greco degli Stoici. Importa un

misto di potenza e di atto, cioè un atto iniziale. Importa sforzo (*vis*), fatica, azione, pena (*). È un dialettismo imperfetto, misto di bene e di male; un'armonia imperfetta quale si addice all'ordine cosmico. La virtù perfetta sarà la beatitudine. Questa è l'armonia metessica e palingenesiaca. Quindi la virtù importa sacrificio. Si fonda nell'antagonismo cosmico e mimetico del corpo e dell'anima, della mente e dei sensi, dello spirito e della natura.

Il sesso maschile primeggiava nella razza pelasgica. Onde i latini da *vir* fecero *virtus* quasi privilegio del maschio. E gli Stoici poneano il bene e la virtù nella *tensione*, che accenna al sistema muscolare predominante nell'uomo. Ed essi, come i Cinici, collocavano in Ercole, cioè nel maschio più maschile delle loro memorie eroiche, il tipo virtuoso. Perciò i filosofi, i legislatori che vollero nobilitare la donna (come Licurgo, Platone, Zenone), tentarono di snaturarla e di darle le abitudini virili.

Ravaisson nota che l'ἦθος e il πάθος, cioè il *costume* e la *passione*, sono il rovescio l'uno dell'altro presso i filosofi greci. (*Essai Mét. Arist.*, t. II, p. 69 not.) L'antagonismo espresso da queste due voci importa quello dell'arbitrio e dell'affetto, della ragione e del senso, della legge e della cupidità o istinto, della disciplina o educazione, e della natura, della civiltà e della naturalezza.

Secondo gli Stoici l'azione è essenziale all'esistenza. Cicerone dice: « Mihi enim qui nihil agit esse omnino

(*) *Si legge in margine*: Viene anche da *vir;* perchè l'uomo è il sesso forte e affaticante, il cui ideale è Ercole. Quindi il primato pelasgico del maschio.

« non videtur. » (*De N. D.*, II, 4.) L'action est l'être « même et l'essence des êtres. » (Ravaisson, *Arist.*, t. II, p. 135.) È la teorica leibniziana della forza. Il conato del Leibnitz è il *tono* o *tenore* degli Stoici: « Initia rerum Stoici credunt tenorem atque mate- « riam. » (*Censoria*, *De die nat.*, 1.) Ecco l'essenza dell'essere posta nella creazione. L'idea di virtù, secondo i Cinici e gli Stoici, importava quella di pugna fra due contrari. Onde il savio era idealizzato in Ercole. La virtù essendo pugna, *tensione*, conflitto, sforzo, fatica, è un dialettismo imperfetto che tiene ancora della sofistica. È il trapasso del momento del conflitto a quello dell'armonia in cui sarà la beatitudine. I Cinici e gli Stoici tolsero forse il concetto di Ercole come tipo del savio dalla famosa favola di Prodico.

Poesie filosofiche di Tommaso Campanella, pubblicate da Gio. Gaspare Orelli, Lugano 1834. A pag. xvi, Sonetto mirabile del Bruno, in cui dipinge il piacere che nasce dall'audacia del pensiero filosofico. L'audacia dell'ingegno. Comincia: *Poi che spiegate ho l'ali al bel desio.* Se si eccettua il penultimo verso un po' duretto, anche per lo stile non è indegno del Petrarca. Si trova negli *Eroici furori.* (*Op.*, t. II, p. 336.)

Campanella chiama *seconde scuole* quelle degli uomini rispetto a quelle della natura. (Pag. 1.)

« Si finirà il mondo e sue trasmutazioni, quando « ogni cosa sarà fatta ogni cosa; e cominciò quando « di nulla cosa ancora era stata fatta nulla cosa. » (Pag. 4.) Ciò è vero se s'intende non successivamente solo, ma simultaneamente, mediante l'unità metessica e palingenesiaca.

Campanella ammette tre *primalità* o *proprincipii*, cioè

la potenza, la sapienza e l'amore [le tre persone divine], pag. 13. Alle tre primalità divine si contrappone una *trina bugia*, cioè *tirannide*, *sofismi* e *ipocrisia*. (Pag. 13.)

Contra sofisti Socrate sagace,
Contra tiranni venne Caton giusto,
Contra ipocriti *Cristo* eterea face.
(Pag. 12.)

L'individuo è il foco, in cui risalta la concretezza metessica. Così veggiamo che sulla terra la forza tellurica si individua e spicca nei corpi organici. La terra, l'acqua, l'aria son più o meno neutrali, indefinite, indeterminate (infinite nel senso greco), in quanto hanno tutto potenzialmente, e nulla attualmente. L'individuo è la determinazione. Così le piante e gli animali sono gl'individui più risentiti della terra. La generalità e maternità della terra, quasi matrice e ovaia comune degli enti organici, è imagine della metessi potenziale, iniziale. L'acqua, l'aria sono ancor più potenziali. Acqua, aria, terra, luce, sono i quattro gradi per cui passa la metessi potenziale diventando mimesi.

Ogni pianeta ha una specie principe che è come un solo individuo.

La forza delle cose sta nell'intelligente. Questo è la coscienza. Ogni forza esplicandosi si accosta a coscienza. (Leibnitz.) Come consciente ogni cosa è potente. Tutto è in tutto. Ma tutto non sa di esser tutto. Per via della coscienza la forza sa di esser tutto. Aver dunque coscienza di una cosa, di un fine, di un'impresa, di un diritto, e possederlo, è tutt'uno. Cesare ebbe coscienza di essere il primo uomo, e lo fu. Ebbe coscienza di avere il diritto, e lo ebbe. Potere fisico e morale in

questo senso sono tutt'uno; e Spinoza ha ragione. Chi riesce è giusto; e anche ciò è vero in tal senso. Ma si distingue la riuscita reale e positiva dalla apparente e negativa. Ci vogliono due cose: 1° che la forza abbia esplicandosi una perfetta coscienza di sè; 2° che riesca; perchè la riuscita è un effetto di tal coscienza. I vari gradi di questa sono i soli divari che corrono tra le cose. Tutto è tutto potenzialmente, ma non attualmente. Nell'atto, cioè nella esplicazione, vi ha divario. Così la potenza umana in ogni uomo può essere Cesare; ma solo in Cesare è Cesare. In ogni popolo può esser Roma; ma solo in Roma è Roma. In ogni principe o pontefice può essere il papa; ma solo nel papa è il papa. Questa individualità dell'esplicazione è ciò che fa la predestinazione. Il Cattolicismo è vero, perchè è la religione più esplicata. Il vero non è altro che il falso esplicato. Il papa è papa legittimo, purchè abbia la coscienza del papato. Altrimenti v'ha interregno. Ora comincia in Pio a ridestarsi la potenza del papato; ma è solo iniziale. — La curia romana è l'ostacolo mimetico che impedisce lo sviluppo metessico della coscienza papale (1).

Talento per ingegno non è francesismo. Il Bartoli l'usa. Dice (credo) *talenti dell'ingegno*. Tolto dall'Evangelio come bella metafora. Rappresenta l'ingegno come un capitale che cresce esplicandosi, come ogni forza si moltiplica secondo le leggi dinamiche.

(1) *Queste parole, mentre indicano che l'Autore le scriveva nel* 1847, *dimostrano pure a chiare note com'egli, anche allora riconoscendo l'ostacolo che la Curia romana frappone alla vera grandezza della Religione e del Papato, ravvisava la necessità della riforma cattolica della Chiesa.* (Nota di G. M.)

La parentela dell'uomo colla natura è fondata su quella dell'intelligente coll'intelligibile, e sull'unità metessica che unisce l'uno coll'altro. L'uomo è metessicamente identico alla natura; la quale mimeticamente gli è madre, sorella, sposa. Madre, poichè nasce e vive nel suo seno, è da lei nutricato, e fu in origine generato da lei, cioè dalla terra. Sorella, perchè lo spirito e la natura emersero ad un parto dall'atto creativo. Sposa, perchè mediante il connubio dell'ingegno umano e della parola naturale si creano i miracoli delle scienze, delle lettere, della polizia e dell'arte. Ma la parentela originale dell'uomo colla natura è solo in germe, e uopo è che l'uso e l'educazione la svolgano e maturino. A tal effetto l'uomo dee sforzarsi al possibile di penetrarne l'essenza; giacchè nella metessi risiede sostanzialmente il principio della comune cognazione. Non è già che la mimesi non partecipi di tal privilegio; ma non sempre; e spesso il fenomeno è sordo alle nostre simpatie e ai nostri affetti; dovechè la natura risponde sempre al cuore umano, quando si penetra oltre la corteccia sensata e si arriva all'intelligibile. Il che si fa in due modi, cioè colla poesia e colla scienza; e con due facoltà, cioè coll'immaginativa e colla ragione. La poesia non ispoglia la natura della sua veste sensibile; ma l'anima e la ravviva, personificandone tutte le parti, e così idoleggia l'intelligibile colle sue finzioni. Essa ottiene il suo intento colla favola; e favola è favella, come suona il vocabolo; cioè conserto di segni esprimènti le intellezioni. La scienza poi coglie in proprio la mentalità naturale, benchè non possa penetrarne l'essenza; e perciò costituisce l'apice di quella congiunzione che aver possiamo quaggiù colle cose che ne circondano. Onde si suol dire

che il savio interroga la natura; e che questa gli risponda e soddisfaccia alle sue iterate istanze, benchè facciasi talvolta pregare; perchè in effetto tra l'intelligente e l'intelligibile corre un dialogo espressivo di quella società che gli lega insieme. Da principio la natura interrogata si mostra solo come intelligibile; ma in processo di tempo si mostra anco come intelligente; perchè in effetto l'intelligibilità e l'intelligenza sono inseparabili nella mentalità pura. La scienza e la poesia sono gratuite, e presuppongono egualità e indipendenza fra l'uomo e la natura; onde danno luogo a una società equa e legittima fra le due parti. L'industria all'incontro è tiranna della natura, e se è sola esclude ogni consorzio reciproco. Vero è che l'industria si riferisce solo alla mimesi e non alla metessi. Certi popoli, certi individui, certi Stati civili hanno maggior cognazione colla natura. Fra i popoli niuno forse superò per questa parte gli antichi Greci. Fra i vari modi di vivere insieme, lo stato patriarcale e lo stato eroico sono forse i più accomodati a tal genere di società. E ciò per due cagioni principali: l'una che son più semplici e la natura non vi è sopraffatta dall'arte; nè d'altra parte son troppo rozzi; perchè la comunicazione pratica col mondo richiede ingegni desti e già dirozzati. Onde il selvaggio ne è escluso. L'altra che la vita dei pastori e degli eroi non è stabile, ma errante, vaga, avventurosa, in continuo moto, e quindi l'unione colla natura è più intima; perchè il mutar dei luoghi variando gli spettacoli, rende l'uomo sempre svegliato al linguaggio di natura; dovechè la consuetudine lo rintuzza. Oltrechè nella vita ferma l'arte, le cose, le città soverchiano ben tosto la natura. Pastorizia dei Greci. I popoli moderni sono i

più alieni dalla società colla natura. Due cause: 1° intelligenza ristretta del Cristianesimo; 2° predominio dell'industria.

Ogni razza è ermafrodita; ma le une sono ginandre e le altre androgine. La stirpe pelasgica è ginandra; la celtica e la germanica sono androgine. Le fattezze tedesche e francesi sono più donnesche che virili. Il tipo dell'uomo si trova solo nella statuaria romanogreca. Gli antichi Germani e Celti erano biondi; il biondo è color della donna. Mickiewitz nota che i Francesi sono senza polpa e quasi spiritualizzati. La loro indole tiene molto del femminile; è incostante, leggera, chiaccherina, poco creatrice. Dai Celti e Germani nacque il culto della donna e l'arte cavalleresca. La lingua francese è tutta donnesca.

Come l'uomo è la sintesi della natura, così la natura è l'analisi dell'uomo. Nelle piante, negli animali, nella natura stessa inorganica si trovano disperse le proprietà, le perfezioni, e le imperfezioni del nostro essere. Perciò gli antichi e in ispecie gli Stoici cercavano negli esseri irragionevoli, e in ispecie nei bruti e nei pargoli l'impronta della legge naturale e della natura umana, chiamandoli specchi di natura. Questa parte è troppo negletta dai moderni, che vivono troppo divisi e isolati dalla natura. L'apologo ha in tal comunanza il suo fondamento; onde fu trovato e coltivato dai popoli naturali, come gl'Indi, gli Arabi, i primi Greci, gli Ebrei. E Plutarco scrisse sull'ingegno degli animali e ne difese la causa. Budda patrocinò pure la causa loro. La zoologia e la botanica sono semenzai di bellezze poetiche. Non dico solo per le metafore e le comparazioni, ma in mille altri modi. La Bibbia e Dante lo mo-

strano a ogni passo. Zoologia di Giobbe e del Savio. Entrambi mostrano nei bruti lo specchio della potenza e sapienza creatrice. Si potrebbe scrivere un libro sulla Flora e sulla Fauna poetica. Non solo gli animali e i vegetabili reali inspirano il poeta, ma egli ne crea anco dei favolosi. Fauno e Flora favolesse dell'Oriente. Animali finti dei poeti indiani, cinesi, di Firdusi, degli Arabi, di Dante, del Boiardo, dell'Ariosto, della Mitologia greca. — Animali di Ctesia. — Fossili: sono la favola della natura. Il ragnatelo fu il tipo della rete di Caligorante presso il Boiardo e l'Ariosto. Caligorante è un ragnouomo. Democrito diceva: « che noi siamo stati disce-« poli nelle cose maggiori degli animali: del ragnatelo « nel tessere e nel ricucire; della rondine nell'edifi-« care; del soave cigno e dell'usignolo nel canto e nel « formar la voce; e gran parte e la più generosa delle « tre specie di medicina veggiamo in essi. » Leggi quel che segue, dove Plutarco molto si stende sulla medicina dei bruti. (PLUT., *Opusc.*, t. V, p. 452.) L'arte dei bruti è arte e ragione divina, tipo della nostra.

> L'alma ch'è sol da Dio fatta gentile
> (Chè già d'altrui non può venir tal grazia),
> Simile al suo Fattor stato ritrae.
>
> (PETRARCA, I, canz. 4.)

Gentile vuol dir *nobile*. La gentilezza dell'anima viene da Dio, perchè essa è della *gente divina*, cioè cognata a Dio per natura e per nascimento. Lo spirito è il patrizio della natura (*). Il suo patriziato è celeste, perchè parto *immediato* di Dio, e fatto a sua imagine e

(*) *Si legge in margine:* La materia ne è il volgo.

somiglianza. La cognazione divina dell'anima fu presentita dai Gentili. Vedi Tullio nelle *Leggi*.

L'unità personale dell'uomo è il tipo della dialettica cosmica: l'atto creativo e l'incarnazione del Verbo (apparizione del Verbo, Logofania nel mondo e nell'uomo) ne è l'archetipo. È il tipo altresì dell'unione della mimesi e della metessi; e quello dei due sessi nella generazione e nel coniugio. Nel coniugio ipostatico dell'anima col corpo, il corpo è la mimesi, l'anima la metessi; il corpo è il principio maschile e l'anima il femminile. E vedi che la lingua facendo il corpo maschio e l'anima femmina serba l'indole dei concetti. E diciamo anche animo, perchè l'anima si ridivide sessualmente. L'unione dell'anima e del corpo, la personalità, è un coniugio, un dialettismo stabile, continuo. Onde anche l'unione di Cristo colla Chiesa, di Dio coll'anima si chiama sposalizio. L'unione della femmina col maschio è una personalità passeggiera, discreta. Dicesi che l'amore fa di due corpi un corpo, di due anime un'anima, di due persone una persona; e non è metafora. I corpi e le anime nell'atto amoroso si confondono insieme, e tendono a compenetrare le loro essenze scambievolmente. Onde anche l'atto dell'uomo dicesi ed è incarnazione. Ogni unione è un coniugio e un commercio personale più o meno. Perchè ogni unione è amore; e amore è immedesimazione. Amore è ritorno del Diverso al Medesimo, del moltiplice all'uno. È il secondo ciclo creativo. È il regresso all'unità potenziale e primitiva; il ritorno del fine al principio. Quindi è che nella Trinità l'amore è proprio dello Spirito, quasi un ritorno del Verbo al Padre. Lo Spirito è perciò la terza persona, l'atto complementare della Trinità, il compimento della

creazione e redenzione. L'amore, sendo un'immedesimazione e unificazione, e quindi un ritorno attuale alla potenza, è l'essenza della palingenesia. La beatitudine è amore. Come l'atto creativo fu l'amor di Dio al mondo, l'atto concreativo e palingenesiaco sarà l'amore del mondo a Dio. L'amore consiste nel creare l'oggetto amato, o nel ricevere la creazione. Quindi v'ha l'amore attivo che dà e l'amore passivo che si dà e che riceve. Tal è il divario che corre tra l'amore dei due sessi. Amare è creare o essere creato. La femmina è passiva verso l'uomo, e rappresenta la potenza primitiva e cosmogonica, l'unità primordiale a cui la pluralità ritorna, per mezzo dell'atto palingenesiaco e finale. Il maschio è attivo e rappresenta il moltiplice e il diverso che torna all'identico e all'uno. Siccome vi sono molte specie di amori fra gli uomini, e che l'uomo ama la natura e le sue varie parti, così vi sono tante specie di coniugii e di commerci personali (*). Coniugio dell'uomo colla natura; fa il poeta e l'artista, genera la poesia e l'arte. Coniugio fra il lettore e gli autori. Machiavelli dicea dei classici: *tutto mi trasferisco in loro* (**). L'ilo è lo strumento dell'amore. È o stabile o passeggero. L'ilo passeggero è un moto accostativo, come il suono.

L'unione fra l'anima e il corpo è un coniugio. È generativa del corpo e della vita. La nutrizione e l'adolescenza del corpo e dell'anima sono la prole

(*) *Si legge in margine:* La simpatia dello Smith è un coniugio. È generativa.

(**) *Si legge in margine:* Simpatia dell'imitatore coll'imitato. Vivere negli antichi e cogli antichi. Leopardi. Ammirazione, imitazione, unità metessica.

di tal coniugio. L'anima prima genera, crea il suo corpo. Poi l'anima e il corpo generano la vita comune. Il più nobil parto dell'uomo è la virtù e il pensiero. Ora ci concorrono l'anima e il corpo. Il corpo fa le veci di maschio e opera colla parola, che è il sensibile. La parola sveglia nell'anima, che è la femmina, il germe, l'embrione morale e intelligibile, e lo feconda. L'anima quindi lo partorisce e lo dà alla luce. La parola del corpo sendo il sensibile e l'atto è la mimesi; l'anima essendo l'intelligibile e la potenza è la metessi iniziale. Il coniugio e l'unione personale è l'unità stabile o passeggera di due esseri, di due sessi, di due nature. Tale unità è metessica e non mimetica, benchè riverberi nella mimesi. Si radica nella unità potenziale della metessi primitiva, e si riferisce alla unità attuale della metessi terminativa. È un apparecchio e un incoamento di quest'ultima. Perciò il coniugio che corre tra i sessi esclude la sessualità, e la persona che corre tra gli oppositi esclude il conflitto. Il coniugio e la personalità sono asessuali e dialettici come la metessi. L'unità personale precede; la coniugale conseguita e produce la generazione, che moltiplica le persone. Il coniugio presuppone due persone già formate. Così tra gli animali, le piante, gli uomini. Così pure in Dio, che è l'archetipo di tutto. Ivi il Padre e il Verbo preesistono logicamente come persone; e spirano lo Spirito. Poi le tre persone creano di fuori il mondo. Così nell'interno e nell'esterno della Triade la personalità precede il coniugio, e il coniugio la generazione. Il Padre solo è persona, coniugio e generazione; perchè rappresenta l'infinito che è tutto. Quindi la generazione del Verbo è monogenica. Il Padre è rap-

presentato come androgino. — Questa è anco la ragione per cui le persone divine non constano di due nature, come le create: la ragione si è che sono semplicissime. Le due nature concorrenti a formar la persona, e le due persone concorrenti a formare il coniugio per moltiplicarsi danno luogo alla categoria dell'intrinseco e dell'estrinseco. L'anima è il di dentro e il corpo il di fuori. La mimesi è di fuori, la metessi dentro. L'atto mimetico è estrinseco, la potenza intrinseca. Ma l'atto palingenesiaco e metessico sarà ad una interno ed esterno, cioè universale, come l'infinito. Il coniugio tramezza, come la generazione, tra l'unità personale e la moltiplicazione delle persone. È il mezzo con cui il moltiplice esce dall'uno, il modo dell'esplicamento mimetico e attuale della potenza. Il suo fine è la moltiplicazione dell'unità personale. Ogni coniugio è quindi più o meno fecondo e generativo se è ben fatto. La sterilità è morte, e la morte è sofistica; suppone un difetto nel dialettismo. La sterilità è l'anticreazione, esclude il principio moltiplicativo e creativo, rende impotente la potenza.

L'uomo è un Dio scaduto e regressivo, principiante e progressivo nello stesso tempo. Esso tocca co' suoi due estremi del principio e del fine a due infiniti: cioè all'infinito della creazione e a quello della palingenesia. Collocato fra il principio del primo ciclo e il fine del secondo ciclo creativo, egli procede da Dio coll'atto creativo e torna a Dio coll'atto palingenesiaco. La sua posizione intermedia tra il Dio principiatore e il Dio consumatore, tra l'eternità anteriore e la posteriore; egli è un dialettismo vivo e concreto, come il tempo discreto è un dialettismo astratto. L'idea dell'uomo,

come sussistente nel Logo è infinita; ma essendo finitamente attuata nell'uomo, che potenzialmente ma non attualmente contende verso l'infinito, si può dire che tale idea cadde e tralignò da se stessa, in quanto a principio fu effettuata nell'uomo; e che quantunque tenda a risorgere e a ricuperare la sua perfezione primitiva, in quanto l'uomo è ordinato all'infinito virtualmente, tuttavia non potrà mai conseguirla in effetto. Havvi dunque un'ascensione infinita dell'Idea, come vi ha una caduta infinita di essa (dell'Idea, non delle idee come dicono i panteisti): la prima è la palingenesia, la seconda è la creazione.

Gli uomini attribuiscono alla fortuna gli eventi di cui ignorano la cagione. Ora la cagione naturale dei fenomeni essendone pure la legge e la ragione, la fortuna viene ad essere il principio dei fatti, la cui ragionevolezza e colleganza con alcuna legge generale di natura non ci è palese. Il che torna a dire che la fortuna è un essere fittizio che contrapponiamo alla metessi, quando si tratta di successi mimetici, la cui legge non ci è conta. Infatti ogni qual volta tal legge è nota, il fatto si riferisce alla natura, che è quanto dire alla metessi; e se ne reca solo il principio alla fortuna e al caso quando la mimesi è inesplicabile. Dunque *la fortuna è il principio ignoto di una mimesi che non risponde ad alcuna idea;* giacchè ogni legge universale è idea. Si vede dunque che il valore del concetto di fortuna è solo relativo alla nostra ignoranza. La fortuna è una negazione subbiettiva di sapere, che obbiettiviamo in un essere immaginario. Gli scrittori gentili sono pieni di allusioni alla fortuna. La fortuna nel Paganesimo avea un regno più esteso che oggi, giac-

chè allora era maggiore l'ignoranza delle leggi generali, così nel mondo morale come nel mondo corporeo. Ora la giurisdizione della fortuna è sempre in proporzione contraria a quella della scienza. Presso i moderni, il regno della legge, cioè dell'Idea, della Providenza, è ampliato, e quellò di fortuna ristretto. Tuttavia, come la nostra ignoranza, benchè scemata, non è distrutta, il concetto e il vocabolo di fortuna han luogo anco nel Cristianesimo. Onde Dante ammise pure il genio della Fortuna e lo distinse dalla Providenza. Ma la fortuna dei Cristiani è diversa dalla pagana. Per i Pagani la fortuna esprimeva o il fato (e infatti è spesso sinonimo di necessità), cioè una causa cieca, o la mancanza di ogni cagione (negazione scettica del principio di causalità). Per noi all'incontro la fortuna esprime una legge divina che ci è ignota; onde la distinguiamo dalla Providenza solo in quanto attribuiamo a questa gli eventi onde conosciamo l'idea governatrice, e all'altra quelli che non possiamo generaleggiare. La fortuna è dunque la Providenza operante straordinariamente e per ragioni ignote, onde è che i casi straordinari si ascrivono alla fortuna. I gran popoli e i grandi ingegni in ogni tempo credettero alla fortuna. Ci credettero gli antichi Greci e Romani, e questi principalmente, che tanti templi le innalzarono. (Vedi Plutarco.) Silla si chiamò fortunato; e Cesare dovette alla fede nella fortuna i suoi ardimenti e i suoi successi maravigliosi, unici gli uni e gli altri negli annali delle nazioni. Si ricordi il suo detto al barcaiuolo dell'Adriatico. Napoleone del pari credeva alla sua stella. Stella è destino; e infatti il destino e la fortuna si confondono insieme per gli uomini grandi. Ma credere al destino, cioè a

una causa cieca, e al caso, cioè a una cosa che non è nulla, è assurdo; dunque i popoli e gli uomini grandi, credendo alla fortuna e al destino loro, credono sostanzialmente a una Providenza di cui hanno la notizia confusa, o più tosto l'istinto anzi che il concetto. Tal fede li rende audaci, e l'audacia è la sorgente della loro grandezza; chè senza audacia non si dà grandezza di sorta. Anche nelle lettere e nelle scienze le grandi composizioni, invenzioni, scoperte sono ardiri di spirito: Colombo non fu meno ardito di Alessandro; Dante, Archimede, Galileo, Alfieri non furono meno di Alessandro e di Colombo. Ma l'audacia è temerità folle se non è fondata in ragione; vale a dire se non è accoppiata a prudenza. Ora come nei grandi ingegni l'arditezza si accorda colla saviezza? Si accorda in questo modo, che essi, avendo coscienza delle proprie forze, hanno un sentimento confuso che, bene adoperandolo, i loro disegni debbano aver buon successo; perchè sia l'ingegno che hanno, sia i concetti che ne nascono non possono essere stati dati loro a caso, e sono indirizzati a un alto fine dalla mente ordinatrice del mondo. Ecco ciò che genera fiducia e baldanza straordinaria negli uomini di gran valore; baldanza però che non degenera in temerità finchè l'ingegno grande usa grandissima solerzia e arte profonda nel preparare e maturare i suoi disegni, e si avventura soltanto quando si tratta di circostanze imprevedute, e quando lo stesso arrischiarsi serve a colpire la mente degli uomini e ad assicurare il suo trionfo. Così, per cagion di esempio, il passaggio del Rubicone non fu temerità di spensierato, ma animosità di prudente, quando da più di dieci anni Cesare avea tutto apparecchiato per ottenere il suo

intento, e quello stesso ardire doveva, come fece, dargli vinta la causa. Tutti gli altri ardimenti di Cesare furono di tal natura, salvo l'ultimo, cioè l'assicurarsi di vivere disarmato e signore fra i suoi nemici, cui avea tolta la libertà. Ma qui avvenne a Cesare ciò che incontrò pure a Napoleone e ad altri assai, che rovinarono dall'altezza in cui erano saliti come prima frantesero i disegni della Providenza e l'altezza della loro missione. Machiavelli parla spesso della fortuna alquanto scetticamente, non però tanto che non ci creda fino ad un certo segno. Onde nota che essa cede agli ostinati; il che vuol dire che l'ostinazione accompagnata alle altre qualità degli animi forti e al buon consiglio essendo un dono della Providenza, questa non suole frodarla del suo intento, perchè altrimenti ripugnerebbe a se stessa. Cellini parla della fortuna nei seguenti termini: « Tutti allegri e lieti cenammo, ridendoci di quei « gran preggi che fa la fortuna tanto in bene quanto « in male; e non cogliendo, è come se nulla non fussi « stato. Gli è ben vero che si dice: tu imparerai per « un'altra volta; questo non vale, perchè la vien sem- « pre con modi diversi e non mai immaginati. (*Vita*, « II, 7.) Che cos'è *riuscire?* La voce vien da *uscire*, e significa conseguire il fine, sortire l'intento proposto. Ora propriamente v'ha una sola opera che riesce, cioè la creazione, e un solo operatore che ottenga il suo proposito, cioè la Providenza. Le altre cose e gli altri attori possono solo riuscire in quanto fanno parte di quel gran disegno e lo secondano. Ora l'ingegno grande è conscio che i suoi trovati, le sue inspirazioni sono in armonia col mondo e provengono dall'autore di esso. Sono dunque certi di riuscire.

Le instituzioni per ordinario tralignano e scadono meno per colpa propria che perchè non sono più in armonia col genio dei luoghi e dei tempi, e non rispondono più al grado metessico dell'incivilimento. La vita infatti in universale non è altro che la relazione colla metessi potenziale, che ne è la fonte perenne. Ora la metessi rispetto a ogni individuo e aggregato d'individui è l'ambiente in cui si trova. Quando esso individuo e aggregato non è più in accordo dialettico coll'ambiente, diventa isolato, e muore. Succede in oltre che gl'instituti già scaduti immediocriscono e uccidono coloro che ne fanno parte, e per la stessa cagione; giacchè l'individuo, tirando buona parte del suo valore dall'ambiente, languisce quando si trova in un mezzo privo di vita. Le instituzioni scadenti sono dunque funeste, non solo perchè inutili e d'inciampo alle parti vive della società, ma perchè uccidono moralmente molti individui. Vero è che per una singolare simpatia esse, come mediocri, traggono a sè per lo più uomini solo mediocri; ma siccome la mediocrità non è quasi mai effetto naturale, e nasce almeno per metà dalla torta educazione, le instituzioni degeneri fan questo danno di annullare molti ingegni, che meglio condizionati proverebbero. Tal è il monachismo ai dì nostri, e sovratutto il Gesuitismo, morto, anzi imputridito, e serbante solo co' suoi maneggi e raggiri la vita apparente di un cadavere galvanizzato.

L'unione dell'anima col corpo nell'unità personale è un dialettismo. Il commercio fra le due sostanze è un'armonia dialettica. Anima e corpo sono i due sessi della persona, come idea e parola, intelligibile e sensibile, metessi e mimesi. Le facoltà varie dell'anima

come sensibilità e cognizione, intuito e riflessione, ragione e arbitrio sono pure unioni sessuali e dialettiche. Leibnitz inventò la frase di *armonia prestabilita*. È dialettica e pitagorica. Il vincolo tra l'anima e il corpo è dialettico, e consiste nell'atto creativo. L'anima crea il corpo: è principio della vita. Stahl. Traducianismo. Mistero della generazione. Peccato originale.

L'ebbrezza è una vecchiezza anticipata, e contro natura. « La natura dei vecchi ha per se stessa gli accidenti dell'ebbrezza, che sono manifestissimi: il tremito della persona, il balbettar con la lingua, il parlar molto, l'adirarsi agevolmente, la dimenticanza e l'alienazione di mente. La maggior parte de'quali scorgendosi nei vecchi ben sani, poco momento e leggier tempesta è quella che ve li fa cadere. Talchè l'ebbrezza non produce nel vecchio novelli e particolari accidenti, ma accresce quelli che son comuni. E che ciò sia vero non è chi più si rassomiglia al vecchio che un giovane qualora è ebbro. » (PLUT., *Disp. conv.*, III, 3.) Vecchiaia ed ebbrezza derivano del pari da alterazione di vita, e importano una diminuzione notabile del dominio dell'anima e sovratutto del volere sui muscoli, sui nervi, e su tutte le parti dell'organismo. Sono una spezie di pazzia e alienazione e un ritorno peggiorato all'infanzia. Onde il vecchio barbogio dicesi rimbambito, e l'ebbro svaria e vaneggia come il vecchio barbogio. (*) Amendue hanno i difetti del pargolo senza i suoi pregi e la sua bellezza. Notisi

(*) *Si legge in margine*: Vedi anco Plutarco (*Ib.*, III, 5; *Opusc.*, t. IV, p. 241), ove nota che i gran bevitori, i bevitorissimi (voce dell'Adriani) invecchiano presto. Tant'è l'importanza del niente troppo.

che il vino che preso fuor di modo invecchia momentaneamente il giovane, e ne scema la vita, l'accresce e ringiovanisce nel vecchio, e accende l'ingegno, usato con certa misura. Plutarco nota che Eschilo e Lampria se ne giovavano a poetare ed eran più ricchi d'invenzioni; onde paragona l'amore all'ebbrezza, come inventore. (*Ib.*, I, 5.) Nota anco che la grandezza della vecchiaia vien dall'elemento morale che l'abbellisce e tempera i difetti del corpo.

Lo spirito e il cuore si pascono di pensieri e di affetti, come generano e partoriscono. Tali locuzioni non esprimono vane metafore, ma analogie vere; e mostrano che lo spirito e il corpo, sendo unificati nella metessi e plasmati sovra un'idea unica, si corrispondono nelle loro operazioni essenziali. Come dunque due sono le principali azioni dell'organismo, cioè creazione e conservazione, generazione e nutrizione, altrettanto accade allo spirito, così avendo rispetto all'intelletto come al volere. L'intelletto crea e genera la scienza, la poesia, la polizia, l'arte; l'arbitrio crea la virtù. L'intelletto si nutre di concetti veri, come il cuore di buoni affetti. La nutrizione è incremento del corpo; così l'ingegno imparando, la memoria ritenendo l'inteso e l'imparato, e la volontà acquistando l'abito virtuoso, recano allo spirito un vero accrescimento nella scala degli esseri, e lo innalzano al di sovra di sè, come il nutrimento fa crescere i corpi. Le idee di generazione e di nutrizione si compenetrano insieme così nel giro dello spirito, come in quello del corpo; giacchè la nutrizione è una generazione continuata e rinnovata, e la generazione è una nutrizione iniziale.

La mensa e il talamo sono i due strumenti delle due

opere principali della vita animale, cioè della nutrizione e della generazione. Ma nell'uomo tali operazioni sono anco nobilitate da un fine morale; perchè l'animale in lui è unito allo spirito. Perciò il convivio e il coniugio sono atti morali; anzi santificati dalla religione più o meno presso tutti i popoli culti e in ispecie dal Cristianesimo, che li nobilita, innalzandoli alla dignità di sacramento, colla cena eucaristica e col matrimonio. Elogio che Plutarco fa della mensa. I simposii presso gli antichi erano consacrati dalla religione e dalla filosofia. Sacrifizi quasi e accademie (*). I Greci usavano dire, per esprimere il premio meritato dall'uomo virtuoso, ch'egli era degno di sedere a mensa cogli Dei (**). (Vedi il *Manuale* di Epitteto.) Simili frasi si trovano nella Bibbia. Il coniugio è in essa simbolo delle cose più alte; dell'unione dell'anima con Dio, di Cristo colla chiesa. Il banchetto e il coniugio hanno un valore morale, perchè in effetto le operazioni della nutrizione e della generazione sotto la scorza sensata, animale, mimetica, coprono un'operazione metessica. Il coniugio è unione degli animi, non solo dei corpi. La nutrizione è crescimento dello spirito e non solo degli organi. La parola nutre lo spirito, come il cibo il corpo. Lo stesso cibo unito alla temperanza rifocilla l'anima. Il Mickiewitz osserva che i principii nutritivi anco del corpo sono spirituali, incorporei.

Il convivio è comune, il talamo è isolato. La mensa

(*) *Si legge in margine:* Notisi che tre dei maggiori savî dell'antichità, Platone, Senofonte, Plutarco, han lasciato scritto un convivio filosofico. Aggiungasi Dante.

(**) *Si legge in margine:* Ciò si verifica alla lettera colla eucaristia cristiana.

unisce insieme gli uomini, gli amici, i conoscenti e anco gli stranieri, e spesso è occasione di nuove amicizie; e il suo pregio morale sta appunto nell'essere una refezione presa in comune (*). Il coniugio all'incontro si passa fra due soli individui, appartati dal resto degli uomini. La mensa è espansiva; il coniugio è concentrativo. La mensa è aperta, palese, diurna, pubblica, o quasi pubblica, e sede di allegria rumorosa: il talamo è notturno, secreto, cinto e come dire vallato dal silenzio e dal pudore. Ciascuna delle due funzioni è comunione, armonia, dialettismo; ciascuna è produttiva, ma in diverso modo. In ciascuna gl'individui si uniscono fra loro, e si congiungono colla specie; onde è metessica, sotto un velo mimetico. Ma la tavola, cioè la nutrizione, mira solo alla conservazione degl'individui; il talamo, cioè la generazione, alla produzione di nuovi individui. L'una mantiene l'individuo; l'altra lo moltiplica e mantiene la specie. L'una muove dal principio della conservazione; l'altra da quello del progresso. Anche la nutrizione è progressiva; poichè ogni conservazione contiene anco un principio di aumento; ma la generazione è l'aumento per eccellenza. La generazione è il compimento della nutrizione. È essa nutrizione levata a una potenza superiore. Ora la conservazione in natura richiede il concorso di molti; quindi il convivio è numeroso. La produzione il concorso di pochi; e per lo più di due elementi soli; come l'ingegno e la parola; come ogni dualità sessuale. Di più la conservazione dell'individuo, come meno impor-

(*) *Si legge in margine:* La cena eucaristica chiamasi *comunione.*

tante della conservazione della specie all'intento della natura, ha stimoli meno forti; quindi gli appetiti e piaceri della gola son men vivi e gagliardi di quelli dell'amore. La veemenza di questi ultimi desiderii e diletti ha bisogno di una regola, di un freno, cioè del pudore. Ha bisogno anco della secretezza, acciò l'esempio non accenda l'immaginazione. Quindi la misteriosità del coniugio. La mensa non ha d'uopo degli stessi riguardi. Anzi la pubblicità che nelle opere di amore, togliendo la vergogna, rimuove ogni freno dell'intemperanza, giova a mantenere l'abito contrario nel pigliare il cibo. L'uomo che mangia in pubblico si vergogna della gola; chi all'incontro usasse venere in pubblico avrebbe da sè rimosso ogni vergogna. La nutrizione mira più all'esterno, e la generazione all'interno: quella alla corteccia delle cose, questa all'essenza. La generazione infatti, cima della concreazione, mezzo della conservazione della specie, è l'operazione più metessica e stupenda di tutte. Ora l'essenza delle cose è arcana; le qualità loro sono poste in palese. Il mistero del coniugio e la pubblicità della mensa si riscontrano anco da questo lato colla natura delle cose. Si parla dei misteri d'amore; niuno ragiona dei misteri del mangiare. La mensa vuole pubblicità, perchè gli uomini si espandono in virtù di essa e comunicano gli uni cogli altri. Il coniugio vuol secreto e isolamento, perchè i coniugi debbono concentrarsi insieme; e ogni concentrazione di due cose suppone la loro separazione dalle altre. Il coniugio risponde al pensiero interno; la mensa alla parola esteriore. L'uno è come il verbo interno, e l'altra come il verbo esterno della mente. Nella mensa vi ha più unione degli individui fra loro che colla

specie; l'unione con questa viene solo per indiretto. All'incontro nella generazione chi vi dà opera si congiunge immediatamente colla specie, poichè o ne reca le potenze germinali, come la femmina, o le risveglia e mette in atto, come il maschio. Il convivio tien più della mimesi, e il talamo della metessi. Nell'amore i due coniugi concorrono metessicamente, ma in diverso modo. La femmina vi rappresenta la metessi iniziale, la potenza, la cosmogonia; il maschio la metessi finale, l'atto, la palingenesia. L'amore, affetto metessico e dialettico, interviene nel convivio e nel talamo; ma diversamente. Nel primo sotto forma di amicizia o talvolta di patriotismo; nel secondo sotto forma dell'affetto più intimo e soave. Al convivio si destina per lo più il giorno, o al più la sera: le cene fatte nel cuore della notte sono proprie degl'intemperanti e degli ubbriachi. Sono orgie e gozzoviglie, non cene. All'amore si deputa la notte. Omero, come osserva Plutarco, non introdusse coricarsi di giorno colla moglie, se non un adultero e un codardo, cioè Paride. Or la notte è misteriosa, e precedette il dì, come la generazione precede la nutrizione, la creazione precede la conservazione, e la cosmogonia precedette il cosmo. Quasi tutti i popoli cominciano il dì dalla notte, e credono che colla notte cominciasse il mondo. Nel convivio si parla ad alta voce. Si usa spesso la musica. Il talamo è amico del silenzio, o di favellari confidenziali e sommessi. Il convivio e il talamo sogliono collegarsi negli usi dei popoli; giacchè le nozze si festeggiano con un banchetto. Così nella vita religiosa del cristiano, gli sposi si preparano al coniugio colla comunione. La nutrizione non ha rispetto alla differenza dei sessi; onde il

banchetto è comune e di molti. Spesso è di uomini soli e certo più proprio degli uomini che delle donne. Presso molte nazioni i maschi soli si assidono a mensa; presso gl'Inglesi le femmine usavano levarsene quando si veniva al desco molle o alle ulive. La generazione all'incontro è opera tutta sessuale; non può passar che tra due individui di sesso diverso.

Homo da *humi*, come *adam*, *aisch*, da *terra*, perchè la terra fu matrice del primo uomo, come ancor oggi delle piante e degli animali eterogenici. *Vir* da forza, perchè il maschio della nostra specie è la forza principale della terra. *Spirito*, *rouah*, *animo* vien dall'aria, perchè l'aria è l'elemento celeste. Ciò vuol dunque dire che l'uomo come animale vien dalla terra, e come spirito pensante dal cielo (creazione immediata). È terrigena e terricola, celigena e celicola. È autoctono e peregrino nel globo.

L'*ecceità* di Scoto esprime l'emergenza dell'individuo dalla specie, dell'atto dalla potenza, e quindi l'atto creativo e l'atto concreativo. Esprime l'esistenza attuata mimeticamente, e che dice sensatamente: *io esisto*. È il giudizio creativo e concreativo. *Ecce homo* dice l'Evangelio di Cristo, chiamato *Filius hominis*. *Ecce* qui indica la presenzialità metessica della specie umana nell'individuo che in modo perfetto la comprendeva. *Esistere* è esser creato. *Essere* non è *creare*, ma *poter creare*. Dio non è il creato, la creazione, ma la possibilità del creato, della creazione, perchè tal possibilità è necessario errore del Rosmini.

L'operazione dell'ingegno essendo una vera generazione, e succedendo sostanzialmente nello stesso modo, cioè avendo luogo mediante il coniugio dello spirito o

pensiero colla parola, è pure conforme in ordine agli effetti. Come il prodotto della generazione materiale è il simile (omogenia) o il dissimile (eterogenia), altrettanto ha luogo nella intellettuale, sia questa scientifica, letteraria, artistica. La generazione materiale è una forma plastica impressa nella materia che diventa organica per l'accessione del principio della vita. Altrettanto accade nell'altra: la materia è la parola, la tela, i colori, i suoni, il metallo, ecc. Nella monogenia e digenia il generato materiale somiglia più o meno al generante o ai generatori, salvo le varietà sessuali o accidentali. Somiglia alla specie e ai tratti specifici dei generatori; ne dissomiglia quanto agli accidenti individuali. Altrettanto accade ai parti dello spirito. Il parto in ogni caso è medesimo e altro, identico e diverso verso i generatori. La similitudine in generale riguarda la specie (metessi), e la dissimilitudine concerne l'individuo (mimesi). Lo spirito dunque, come Dio, crea le sue fatture a propria imagine e somiglianza. L'atto concreativo e generativo anche per tal verso è copia dell'atto creativo. Lo spirito si affisa, concreando, in una idea o verbo esteriore, che è lui medesimo almeno in parte, e lo effettua imperfettamente in una materia estrinseca, rendendolo verbo esteriore. Il processo concreativo risponde dunque al processo creativo. Ecco la radice del legittimo psicologismo. Ma questo non dee escludere l'ontologismo. Il psicologismo consiste a dire che lo spirito crea il simile. L'ontologismo che crea il dissimile, cioè che il suo prodotto è coniato sur un tipo superiore. I due sistemi han del vero e debbono unirsi. La loro unione nasce dalla natura dell'atto concreativo. Dio crea anche il simile-dissimile. Il prodotto dell'atto creativo è simile in quanto

esempla l'idea creatrice; è dissimile in quanto l'esempla finitamente. — All'incontro il prodotto dell'atto concreativo è simile al producente in quanto è finito; dissimile in quanto si conia sur un esemplare infinito. Qual è questo modo infinito? L'idea divina, a cui lo spirito partecipa mediante la ragione. Ora l'idea è l'atto creativo; dunque il modello infinito dell'atto concreativo è l'atto creativo. Il modello dello spirito non è dunque esso spirito; è obbiettivo, non subbiettivo; increato, non creato; infinito, non finito. È dunque infinitamente dissimile a esso spirito. Tuttavia gli somiglia in parte; perchè lo spirito non afferra l'idea divina nella sua infinità, unità, semplicità, purezza e plenitudine; l'afferra finitamente e imperfettamente. Il psicologismo si marita dunque coll'ontologismo. Lo spirito afferra l'idea dissimile, ma modificata dai propri limiti, e resa in certo modo simile a se stessa. Il gran divario che corre tra l'atto concreativo e il creativo si è che quello è secondo, questo primo. Ora l'atto creativo, sendo primo, Dio trova in sè solo il tipo, l'esemplare. L'atto concreativo, sendo secondo, lo spirito che lo elice dee torre il modello da un principio superiore, obbiettivo, ontologico, cioè dall'atto creativo. L'unione del psicologismo e dell'ontologismo nel detto modo forma il loro dialettismo. I psicologisti osservano con ragione che in tutte le fatture umane, religione, filosofia, scienza, poesia, arte, politica, ecc., lo spirito copia se stesso. Ma non badano che copiando se stesso, copia una cosa superiore a se stesso, cioè l'idea che ha di se medesimo; la quale è divina, e a lui superiore. Egli è in tal senso che il *nosce te ipsum* di Apolline e di Socrate esprimeva anco un vero ontologismo. Lo spirito ritraendo sè come metessi, ri-

trae l'idea; poichè l'idea è archetipo della metessi. E copiando l'idea di sè, copia non solo sè, ma anco la natura; non solo la metessi parziale dello spirito, ma la metessi universale della natura. Onde l'arte umana è spesso imitazione di natura. E infine, copiando sè e la natura nel tipo comune e divino dell'idea, copia Dio; onde l'ontologismo al psicologismo si congiunge. Il Feuerbach affermando che la religione cristiana è una mera copia dello spirito, e che il culto è in sostanza un'autolatria, spinse il psicologismo al più alto grado di esagerazione. Come il parto materiale somiglia al padre e alla madre, o all'uno solo o all'altro più o meno, così il parto spirituale somiglia alla parola o allo spirito o ad entrambi. Ora che cos'è la parola rappresentante il principio maschile? È il tipo esterno dell'uomo: idea, Dio, natura. La parola religiosa esprime l'idea divina in sè. La parola naturale (complesso di segni naturali) esprime l'idea divina in quanto è effettuata nel mondo. Il parto rassomiglia a tutto questo. Facile è il chiarirsene, riandando i prodotti intellettuali più cospicui: epopea, dramma, quadro, scultura, tempio, musica, polizia, sistema filosofico o scientifico, culto. Ciascuna di queste sintesi è parte subbiettiva, cioè esemplata sullo spirito; parte obbiettiva, cioè esemplata sulla idea divina e sulla natura, che è quanto dire sulla parola religiosa, sociale e fisica.

Le opere dell'ingegno sono un vero parto e una vera generazione. Il principio maschio è la parola; l'ingegno fa l'ufficio di femmina. Due parole: la naturale e l'umana. Entrambe divine nella loro radice; sono il Verbo esternato dei Padri, il Verbo creatore, l'atto creativo. La natura e la favella sono le due inspira-

trici dell'ingegno. L'inspirazione è la fecondazione intellettuale. Il concetto intuitivo, la nozione sintetica è il germe embrionale già riposto nell'animo. La parola che veste esso concetto e lo risveglia, lo fa risaltare, è il principio fecondatore. La formola, cioè la prima veste parlata di esso concetto, è l'uovo fecondato, l'embrione. Essa costituisce la gravidanza dell'ingegno. La gravidanza fa effetti simili nell'ingegno dell'uomo, come nel corpo della donna. Rende inquieto, instabile, capriccioso, fa passare da un estremo all'altro. Quindi l'irritabilità dei dotti e uomini di lettere. *Genus irritabile vatum*. E nota che nei due casi tale irritabilità è maggiore prima che dopo il parto. Giunto il puerperio mentale, quando l'ingegno si è sgravato del suo parto esso diventa più tranquillo. I pensatori e gli artisti sanno quel che io dico. Finchè il pensiero non è esternato o colla parola o colla penna o col disegno, essi provano un'inquietudine mista di gioia e di speranza (*). L'uomo che ha un'idea ha bisogno di manifestarla. Quindi l'incontrastabile desiderio di parlare e di scrivere per liberarsi dalla pregnezza intellettuale. — Spesso il poeta, l'artista hanno la febbre finchè non hanno scritto e operato. Ciò fatto, sono scarichi e tranquilli.

La voce *generale*, che ora sostantivamente solo si adopera per significare i capi degli eserciti e degli ordini religiosi (quasi doppia milizia e doppio monachismo), è bellissima e significantissima, poichè esprime che il capo di un'aggregazione o instituzione è più che

(*) *Si legge in margine:* L'idea è un tormento finchè non è partorita. È come l'uovo della chioccia.

individuo, è l'uomo genere, e quasi l'uomo metessico, che in sè compendia tutti gl'individui soggiacenti. Egli dee dunque rappresentare il *genere*, cioè la metessi, e quindi l'Idea. Egli è peccato che il principe non si sia riservata tal voce, che è molto più bella di quella di re, monarca, principe.

Le pubertà del corpo e dell'animo si corrispondono e son presso a poco coetanee. Quindi Eraclito e gli Stoici (PLUT., *Delle Opin. dei fil.*, tom. V. p. 289) insegnavano che gli uomini cominciano a entrare nella perfezione colla seconda settimana degli anni della loro vita. L'idea comune alle due pubertà è la facoltà creatrice. Il fanciullo è increatore, e quindi non è ancor uomo. È la continuazione del feto, il feto esternato; la fanciullezza è il secondo periodo della vita fetale. Quindi non è considerato dalle leggi come persona attuale. L'atto è la facoltà creatrice dell'anima e del corpo che gli manca. È uomo solo in potenza. Quindi il diritto paterno, la tutela, l'educazione, il difetto di diritti politici, ecc. L'adolescenza è dunque l'inizio dell'uomo. Perciò la ragione e la libertà morale, che sono le due potenze fattive dell'ingegno e della virtù, non sogliono per ordinario svolgersi che nella seconda settimana. « Tout ce qui est procréé par son semblable a une « mère, et la nature elle-même est un principe fe- « melle, la mère de tout ce qui existe. Cette simple « vue nous donne l'idée fondamentale de la sexualité; « la féminité est le mode primitif de manifestation de « la vie, mode qui conserve le caractère de la pri- « mordialité dans tous ses développements, et la mascu- « linité au contraire est une forme dérivée qui pro- « vient de la primordialité par le développement. »

(BURDACH, t. I, p. 358.) La femmina perciò risponde alla potenza; il maschio all'atto iniziale. La natura, Roma cristiana, quasi tutte le instituzioni pacifiche, le stirpi, le potenze, le religioni sono femminili. Roma cattolica chiamasi madre e matrice di tutte le Chiese. Il divario tra Roma antica e moderna è che quella era maschio e questa femmina. La maschiezza si mostra nei grandi individui che sorgono dalle instituzioni. Burdach pone la femminilità nell'*indifferenza* o neutralità in cui gli oppositi coesistono. (Pag. 359, 360.) Tal è la potenza. La sessualità pertiene allo stato mediano del mondo, cioè mimetico. Tale stato, partecipando dei due estremi metessici, essendo un misto di potenza e di atto, esprime questi due elementi coi due sessi. La femmina è un ritorno verso la potenza, l'indifferenza della metessi iniziale; il maschio è un progresso, un avviamento, un'anticipazione dell'atto compiuto, della metessi finale. La femminilità è il carattere del sacerdozio, ceto potenziale; la maschiezza del laicato, ceto attuale. Il Cristianesimo è androgino, o più tosto non ha sesso; ma finora si manifestò più potenzialmente che attualmente, e quindi la femminilità ci prevalse.

Secondo l'Ackermann, l'embrione è asessuale. Secondo il Knox all'incontro è bisessuale, ermafrodito, ginandro, androgino. (BURDACH, t. II, p. 271.) In questo secondo caso converrebbe dire che ogni individuo nello stato fetale comincia come il primo uomo della storia e della favola, di Mosè e di Platone. Questa opinione è meno strana che altri non crede. La continuazione somiglia sostanzialmente all'origine delle cose, e il mezzo al principio, di cui è il rinnovamento successivo. Fra la cosmogonia e il cosmo non v'ha quel grande inter-

vallo che ammettono alcuni. Dio creò a principio e crea le cose sottosopra allo stesso modo. Il mondo ricomincia a ogni parto secondo un solo disegno. Anche per tal rispetto si può dire con Salomone: *nihil sub sole novum. Che cos'è? Ciò che fu e che sarà.* Abbiamo veduto altrove che l'eterogenia primitiva si rinnova tuttora in un certo modo, sia nel particolare di alcuni esseri organici, sia in universale, in quanto la nutrizione è un'eterogenia continua. Non nego il divario fra il cosmo, la cosmogonia e la palingenesia. Queste tre cose sono simili e dissimili. La loro identità è nella metessi. La loro differenza nel divario che corre tra principio (potenza), mezzo (atto incompiuto) e fine (atto compiuto).

Il primo momento dialettico si dee distinguere in due attimi: 1° la potenza, il contenente degli oppositi; 2° l'atto iniziale, cioè la pugna degli oppositi. La sessualità è l'espressione di questi due attimi. La femmina è il primo, il maschio il secondo. Il primo attimo si connette colla metessi iniziale (potenza; che non è mai pura, ma sì congiunta a un rudimento di atto e quindi di mimesi). Il secondo attimo è un avviamento verso la metessi finale, l'atto compiuto, il secondo momento dialettico.

La donna rappresenta la potenza e l'uomo l'atto. Nella donna predomina il sentimento anzi che l'intelligenza, perchè quello è la potenza del pensiero. Ma riesce nella vita pratica anzichè nella speculativa, nella mimesi anzichè nella metessi. Le stesse forme corporali della donna, la bellezza tenera, la mollezza, la quiete, la dilatazione degli organi generativi, l'egualità dell'animo, accennano alla potenza. E vedi che, come il fanciullo è l'uomo virtuale, così la femmina somiglia al

fanciullo. — La neutralità del genio donnesco, simile alla terra, all'acqua, alla natura (metessi iniziale), tiene pure della potenza, La recettività domina nella donna; e la recettività o capacità è potenza, come attività e facoltà è atto. « Ce qui prédomine chez la femme c'est « l'état primordial, le mélange homogène des forces, et « c'est l'homme le développement de l'antagonisme. » (Burdach, t. I, p. 347.) La donna perciò risponde al primo membro del primo momento dialettico, cioè al contenente, alla potenza; l'uomo al secondo membro del primo momento dialettico, cioè all'urto e al conflitto, che è un atto mimetico, iniziale.

In apparenza il generato par più simile al generante che dissimile; in effetto è più dissimile che simile. Onde si può applicare agli individui il detto di Persio:

> Mille hominum species et rerum discolor usus
> Velle suum cuique est nec voto vivitur uno.

E quel di Ovidio (*De arte*):

> Pectoribus mores tot sunt, quot in orbe figurae.

La varietà della natura è immensa, e come dice il proverbio non vi son due uova o foglie che si somigliano. (Gl'indiscernibili del Leibnitz.) La somiglianza è più appariscente, perchè dà negli occhi e si riferisce alla specie e ai generi; dove che le dissomiglianze son più minute e si riferiscono agl'individui. E la specie è il contenente degl'individui, come lo spazio delle figure; onde l'identico e l'uno nei due casi è contenente del diverso e del moltiplice; come la potenza contiene l'atto, così ancora il generante è contenuto dal generato.

La scienza e la virtù sono la cima della proprietà.

Per esse l'uomo partecipa alla mentalità pura di Dio, e si appropria l'intelligibilità e moralità divina. In tale appropriazione consiste il pregio della scienza e il merito della virtù. Merito importa appropriazione di una cosa. Diritto importa attitudine ad appropriarsi un bene. Tal bene è la ricompensa assoluta, cioè la beatitudine palingenesiaca. Il merito è dunque un incremento che chiama un altro incremento. L'incremento iniziale è la virtù; l'incremento compiuto è la Beatitudine. Per opera di tale incremento la virtù è appropriazione di un bene che prima era da noi diviso. Ogni proprietà infatti accresce, estende, amplifica l'umana natura, e quindi la fa salir più alto nella gerarchia degli enti. Proprietà è ricchezza, che aggiunge i beni esterni a quei di natura. Ricchezza morale è l'abito virtuoso. L'abito in generale è una seconda natura; il che vuol dire che se l'abito è buono si amplia, e se malo si scema la natura. Si sale o discende. La palingenesia è il compimento di questo incremento successivo e terrestre. L'abito è verso l'anima ciò che l'accrescimento e la nutrizione verso il corpo. Ora il corpo si nutre appropriandosi e immedesimandosi l'esterno. Tale immedesimazione non si vuol però pigliare materialmente, come un'aggregazione di parti. La aggregazione è solo mimetica, fenomenica, apparente. In sostanza, l'esterno è solo una condizione dello sviluppo interno; nel quale consiste propriamente la nutrizione. Quindi metessicamente la nutrizione è interna come la vita; l'animale, la pianta si nutre solo di se medesimo. La nutrizione è dunque autonoma. In che modo? Mediante lo sviluppo della potenza. Sviluppo è accrescimento; e accrescimento è nutrizione. Dal che si vede che la nu-

trizione è una spezie di generazione. Il suo tipo sensibile si trova negli animali (come, p. e., i crustacei) che hanno virtù di riprodurre certi loro membri. La nutrizione è una riproduzione analoga, benchè sotto altra forma. Il processo nutritivo è dunque simile al processo generativo. Ora questo è esplicazione di un germe. Dunque lo stesso ha luogo nella nutrizione. Che cosa è dunque l'abito virtuoso? È l'esplicamento libero, e quindi l'ampliamento della mentalità pura, che fa l'essenza del nostro animo. Il colmo di tale ampliamento è la beatitudine palingenesiaca. L'uomo dunque porta in sè il germe della sua santità e del suo paradiso. La virtù è dunque anco proprietà; poichè questa è appropriazione; e questa è nutrizione, generazione, produzione, concreazione.

Il Vinckelmann osserva che gli antichi statuarii davano ad Ercole la forma di un toro gagliardo sì nel capo e sì nel collo (*St. delle Arti*, IV, cit. dall'annot. di Cellini, p. 271); onde la critica del Cellini all'Ercole del Bandinello, dove dice che *ha la faccia di lion bue* (*Vita*, II, 18) non è affatto ragionevole. Il toro è l'emblema della forza e della stirpe indopelasgica. Ercole da altra parte è l'ideale dell'uomo italogreco, del vero e forte eroe, secondo la dottrina degli Stoici. Eccovi come i due tipi insieme concorrono.

« Nella setta di Pitagora era ordinato che de' Greci « i quali entrassero nella compagnia, ciascuno usasse « la lingua paterna, *perciocchè non approvavano che « alcuno parlasse lingua a lui straniera.* » Così dice Jamblico (*Vit. Pyth.*) e aggiunge che « Epicarmo e « innanzi a lui Pitagora riputarono ottimo fra i dialetti « il dorico e ottima nella musica la dorica armonia. »

(Biamonti, *Lett. di Pamf.*, p. 73.) Queste due cose, cioè il divieto di smettere la propria lingua e la predilezione pel dialetto dorico, bastano a mostrare che intento del Pitagoreismo non era di spegnere o snervare il genio individuale, nazionale e le virtù native dei soci, ma di avvalorarle; che l'individuo non ci era soggetto a un'ubbidienza cieca, nè immolato a una falsa unità innaturale, e che insomma la compagnia di Pitagora non era come quella di Gesù.

Dice il Bentleio *che la lingua latina è ora immortale perchè è morta.* (Ap. Biamonti, *Lett. di Pamf.*, p. 81.) Si può dire universalmente che la morte è l'immortalità, e che queste due contraddittorie apparenti fanno una cosa sola. La morte infatti è cosa mimetica, e l'immortalità metessica. Ora la cessazione della mimesi è appunto il nascere della metessi. La morte mimetica dunque è rinascita metessica; come la vecchiaia è la gioventù dello spirito, la malattia è sanità, ecc. Tal è il concetto cristiano; e in tal sentenza si può concedere al Pascal che stato naturale del cristiano sia l'essere infermo. Ma in queste materie convien guardarsi dalle esagerazioni dell'ascetismo. L'uomo è ora nello stato mimetico, e quindi è stretto suo debito l'evitare la morte, le malattie, ecc., per quanto è possibile; onde le macerazioni dei divoti sono contro natura. Dio solo, supremo ordinatore, ha diritto di troncar la mimesi quando gli piace. E dico contro natura, cioè contro l'istinto naturale; ma ciò che è contro natura è pur sopra natura; e tal è la morte; la quale è, come dire, un miracolo naturale e continuo.

La personalità è la memoria, e la memoria è l'unità e la continuità della vita intellettiva nella successione

del tempo. La memoria non abbraccia tutte le parti di essa vita, ma solo la parte notabile e importante di essa, cioè le azioni e le riazioni forti; come un atto di virtù o di colpa grande, un'impressione gagliarda ricevuta ab estrinseco (che partorisce sempre in noi una riazione di amore, di paura, di maraviglia, ecc.). Perciò la infanzia si dimentica e in parte ancor la puerizia, perchè non sono età intellettuali nè morali. Perciò la parte essenziale della nostra vita non si spegne, ma perenna nella memoria. Dura sovratutto la memoria degli abiti, ancorchè si estingua la ricordanza di certi atti particolari che ne derivano. Ma l'abito è tutto nella vita morale. Che se la vecchiaia e certe malattie paiono estinguere la memoria, si noti che ne estinguono veramente solo l'esercizio; imperocchè si vede che spesso rivive; e oggi l'uomo ricordasi ciò che aveva dimenticato ieri. I fatti di questo genere provano che le imperfezioni e lo spegnersi della memoria riguardano solo l'instrumento del corpo; non han luogo rispetto all'animo; e se ne deduce per induzione che per l'animo solo non v'ha dimenticanza, che in esso sopravvivono le impressioni di tutto il passato, pogniamo che per difetto degli organi corporei il ricordarsene sia sempre imperfetto e sottoposto a mille vicissitudini. La memoria è l'uomo, la memoria è l'animo, la memoria è la persona, la coscienza, la moralità umana. Dal che si deduce una bella prova della immortalità; perchè memoria e mortalità ripugnano. La morte è obblio, è nulla; laddove la memoria è esistenza, è vita, è la virtù di raccogliere e perpetuare nell'unità del continuo tutte le parti successive del tempo; imagine e partecipazione (mimesi e metessi) della eternità divina. L'im-

mortalità dell'uomo è una ricordanza perenne. È impossibile che l'animo muoia, come è impossibile e contraddittorio che la memoria possa dimenticare se medesima.

« Siccome nello specchio la immagine corporale, che « lo specchio dimostra, non è vera, così la immagine « della ragione, cioè gli atti e 'l parlare che l'anima « bruta ripresenta, ovvero dimostra, non è vera. » (DANTE, *Conv.*, II, 7.) Sentenza che si accosta a quella del Malebranche e del Bossuet.

Nei sogni, nel mezzo delirio, nella pazzia, ed in qualunque alienazione d'animo si confonde spesso il subbiettivo coll'obbiettivo; l'ideale col reale. Viaggiare su una carta geografica. Confondere lo scritto, la parola colla cosa di cui si scrive e si parla. Vedere i propri dolori obbiettivati come montagne.

La generazione è la creazione nell'ordine delle esistenze. È il principio dialettico della natura. Per esso la specie è reale e sussiste. È l'attuazione della specie inchiusa potenzialmente nel primo individuo. Divide e unifica. Il matrimonio è l'atto dialettico della società. Il matrimonio è l'essenza del laicato, come il celibato produttivo del sacerdozio. Celibato produttivo chiamo quello che crèa le idee e le virtù, perfeziona le anime, le rigenera colla scienza e moralità. Il laicato genera; il sacerdozio rigenera le anime e i corpi. La dialettica generatrice comincia colla sintesi, non coll'analisi; colla sintesi degli opposti (due sessi) nell'unità dell'amore di due individui (coniugio) e mira all'amore o all'unità politica, universale (stato, genere umano).

La morte dell'individuo essendo inevitabile nello stato cosmico, la natura ci supplisce colla generazione e im-

mortalità della specie. La generazione che moltiplica gl'individui e perpetua la specie è fontalmente identica alla virtù medicatrice che conserva e guarisce l'individuo. Questa è virtù conservatrice e quella procreatrice: riduconsi entrambe alla virtù causatrice. Ma siccome la virtù medicatrice non può a lungo salvar l'individuo, perchè il concorso delle forze ambienti è più gagliardo di lei, la natura ci supplisce colla virtù generativa e moltiplicatrice, che supplisce agl'individui spenti con altri individui. Così la specie di continuo si rinnovella. Anzi si amplifica; giacchè la popolazione cresce in ragione geometrica. La morte è propria dello stato mimetico, e la immortalità del metessico. La morte infatti è il risultato del conflitto, il quale è mimetico essenzialmente. L'immortalità nasce dall'armonia propria della metessi. La morte è dunque il trionfo del sensibile sull'intelligibile; l'immortalità è il contrario. La morte è perciò un antischema, essendo una distruzione, un effetto del sensibile predominante.

L'immortalità dell'anima è provata da due cose: 1° dalla teleologia del mondo; giacchè la terra mancherebbe di fine se il pensiero si spegnesse; 2° dalla perennità dell'esistenza. La mimesi solo cessa: ora il pensiero è metessi. Invece di dire che ciò che comincia finisce, si dee dire che nulla che cominci finisce; giacchè altrimenti il cominciare sarebbe inutile. Il finire non è che passare dal non intelligente all'intelligente. L'immortalità, o sia la vita palingenesiaca, è l'armonia dialettica della vita e morte terrena. La vita e la morte sono in opposizione per via dell'elemento mimetico, cioè sensibile: togli quest'elemento e tornano una cosa sola. — Principio e fine sono modi del tempo: togli la suc-

cessione e risolvonsi in una continua immanenza. L'errore sta nel farsi dell'immortalità un'idea terrena, supponendola successiva e quasi una continuazione della vita cosmica. Non è posmondana, ma sovramondana in ragione del continuo.

L'ingegno è la creazione. Ma nelle opere creative dell'uomo la creazione è non meno obbiettiva che subbiettiva. L'uomo crea come secondo; l'Idea come primo. Perciò la creazione, che è quanto dire l'inspirazione, distinguesi dall'imitazione volgare, che è opera principalmente subbiettiva. Tre creazioni dell'ingegno: poesia (arte), scienza, azione. Sostanzialmente sono identiche. In ciascuna l'Idea rivela e pone se stessa all'occhio del contemplante. Ma nella scienza (filosofia) si pone pura. Nella poesia e arte si pone vestita di un'imagine; a uso di Fervero. Nell'azione opera sull'animo operante non meno che sull'ingegno dell'uomo, onde effettuare i prodigi della virtù pubblica e privata.

Livio dice delle buone arti e dottrine in proposito di Servio Tullio: « Inde puerum... erudiri artibus, qui« bus ingenia ad magnae fortunae cultum excitantur. » (I, 39.) Questo *culto della fortuna* sono le grandi azioni. Livio dunque vuol dire che l'ingegno fecondato dalla scienza si abilita all'azione ed in essa grandeggia. La *fortuna* presso gli antichi esprime l'esteriorità degli eventi, cioè l'azione; come la *virtù*, l'ingegno indica l'internità dell'uomo. Orazio dice *doctrina vim promovet insitam*. La *vis insita* è l'ingegno. *Promovet*, cioè l'estrinseca e la piega al culto esterno di fortuna. Ma perchè Livio dice: *culto della fortuna*? Perchè la fortuna è la Providenza nel governo dell'azione umana, come ben vide Dante.

La curiosità nobile è il desiderio dell'intelligente finito verso l'intelligibile, la tendenza della mimesi verso la metessi. È la madre della scienza e della civiltà. La curiosità volgare è la parodia dell'altra. È propria della donna, del fanciullo, della plebe. Versa nei fatterelli degli uomini, non nei fatti grandi e ideali, non nelle idee. La prima è propria degl'ingegni grandi, la seconda dei mediocri.

L'individuazione finita dell'idea è l'arte. Due specie d'arte: creata e increata, umana e divina. L'arte increata e divina produce due specie d'effetti: la natura e la soprannatura o religione. L'arte creata e umana partorisce la Tecnocalia o la Polizia; la natura e la tecnocalia esprimono il Bello in tutte le loro specie; la religione e la polizia esprimono il Buono. L'artefice dell'arte creata è l'uomo, il quale è un parto dell'arte increata. L'uomo è parte naturale e parte sovrannaturale; esso appartiene dunque unitamente al mondo della natura e a quello della religione, ed è il nesso di entrambi. Così pure l'uomo in quanto riproduce se stesso è il nesso della tecnocalia e della polizia. Gli schemi individuali dell'arte umana sono di seconda mano; vale a dire tolti dalla natura e dalla religione, e copiati sugli schemi fisici e teologici. La tecnocalia o filocalia s'impronta specialmente sulla natura; e la polizia sulla religione. Quindi le opere estetiche sono un'imitazione delle naturali; le politiche delle religiose. (Così le assemblee dei concilii, il regno del pontificato, ecc.) L'artefice dell'arte umana è libero e finito; quindi può sviarsi nelle opere sue, e sostituire agli schemi gli antischemi. L'artefice dell'arte divina è infallibile; quindi non vi sono antischemi nella natura e nella religione,

se non in quanto accidentalmente dipendono dall'arbitrio umano.

« Nella città di Delfo è una picciola immagine di Venere cognominata sepulcrale (Ἀφροδίτης Ἐπιτυμβίας) « avanti a cui invitano le anime dei morti all'offerta « dei sacrifizi. » (Plut., *Cag. d'usanze romane*, 23.) Parentela della vita colla morte. La morte è trasformativa e generativa.

Filolao presso Stobeo: « L'essence des choses qui est « éternelle et la nature en soi ne peuvent être connues « que de la Divinité et non des hommes; et si nous « n'en connaissons que l'ombre, encore cette connais- « sance imparfaite ne serait-elle pas possible s'il n'y « avait pas d'essence dans les choses, tant limitantes que « non limitées qui constituent le monde. » (Ritter, t. I, p. 323.) Ecco il sovrintelligibile consistente nell'essenza reale; della quale il numero, cioè l'essenza razionale, è l'ombra. « Philolaus dit aussi quelque chose de sem- « blable du nombre *dix* et de la nature du monde, « affirmant que rien ne pourrait être connu sans lui; « mais qu'il met tout en rapport avec l'âme, lui rend « connaissable tout ce qui peut l'être, et établit ainsi « une sorte de parenté entre les deux termes généra- « teurs de la connaissance..... Ce qui démontre que le « divin ou le premier principe de toutes choses était « pour les Pythagoriciens quelque chose de répandu « dans tout l'univers, mais qu'en même temps ils ju- « geaient inconnaissable en soi, parce qu'il ne fait que « se révéler dans les phénomènes cosmiques; mettant « en harmonie toutes choses, en les appropriant les « unes aux autres, et les rendant ainsi connaissables. » « (Pag. 323, 324.) La decade, al parer mio, esprime

i dieci principii che sono le categorie ontologiche dei Pitagorici. Imperocchè io non credo, come Ritter, che nei simboli numerali l'idea ubbidisca al numero, ma sì il numero all'idea. I numeri di Pitagora sono ideali come quei di Platone, e non aritmetici. I Pitagorici chiamavano anche il primo principio *maschio-femmina.* Ecco l'androginismo. (Pag. 327.) Immedesimavano l'Uno col cielo, e il vuoto col moltiplice, coll'indeterminato. (Pagine 336, 337.)

Il sistema dell'incassamento dei germi ha una parte vera, ma è un vero immaterialito. I germi preesistono, non individuatamente, ma soprindividuatamente, cioè nella concretezza specifica. La preesistenza del germe è virtuale e intelligibile, non attuale e individuata.

La vera filosofia compiuta ammette due ordini di esistenze, cioè gl'individui e le specie. Ambo sono del pari importanti, e in essi consiste il vero realismo. Chi ammette l'individuo senza la specie, o questa senza quello, è un realista dimezzato.

La cosmologia e tutta la filosofia si aggira su due perni: la specie e l'individuo. In Dio la specie e l'individuo sono l'ideale e il reale, e s'immedesimano insieme. Nelle creature si distinguono, ma sono inseparabili. La specie non è meno concreta dell'individuo. In ciò consiste il vero realismo, a cui si oppone il sensismo, il nominalismo, l'astrattismo, e in gran parte il razionalismo e l'idealismo moderno. L'individuo non è meno concreto della specie. Errano dunque i panteisti. La concretezza dell'individuo e della specie, e la loro inseparabilità, costituisce il vero e perfetto realismo. Il vincolo di queste due cose è la metessi. La dualità della specie e dell'individuo ha luogo nell'ordine sovrannaturale come nel

naturale. Quindi la concretezza e i privilegi del Papa e della Chiesa. Quindi la divinità di Cristo, in cui l'individualità e la specie si unizzano.

L'individuo morale e la società si sviluppano e passano per varii gradi, come l'embrione. Il fanciullo comincia a vivere e respirare e a nutrirsi moralmente colla parola de'suoi genitori e educatori; la società con quella del sacerdozio. La famiglia e la religione sono il placenta dell'individuo e dello Stato nel loro stato embrionale. Si è parlato sinora della fanciullezza morale degl'individui e dei popoli; ma non si è avvertita la loro vita embrionica. La teratologia è verso l'organologia ciò che è la patologia verso la fisiologia. La morte è il trapasso della vita dallo stato manifesto allo stato latente quanto al corpo ed all'anima.

Il Leopardi si stupisce che l'uomo quaggiù non sia felice, e piglia occasione da questo fatto per negare la Providenza. Ma la felicità ripugnerebbe alla condizione della vita terrena, la quale è il viaggio e non la meta. La felicità importa riposo, quiete, immanenza, e non può appartenere che al fine. Ora il fine, la teleologia ripugna alla vita terrena, come quella che è collocata nel tempo. L'idea del tempo esclude quella di meta, di riposo, di fine, e quindi di beatitudine. L'uomo terreno è un Dio finito che incomincia. Esso è costituito nello stato mimetico e non metessico. Ora la felicità ripugna alla mimesi. Felicità importa possesso intimo e immanente delle cose. Ora la mimesi non può possedere *intimamente*, perchè si ferma alla corteccia delle cose (sensibile) e non può penetrare il midollo, l'essenza. La mimesi non può possedere *continuamente*, perchè è temporanea.

Il sensibile non ci soddisfa ed è impari a renderci felici; perchè è l'infimo grado della mimesi: in esso lo spirito si arresta; non può andar più oltre. Invano ci sforziamo di penetrarne l'essenza, chè ci troviamo un ostacolo insuperabile, il quale ci convince della finità delle cose e ci fa disperare dell'infinito. All'incontro il fantasma, cioè il sensibile, traslocato dal presente nell'avvenire o nel passato per opera dell'immaginazione, si arrende alla mente nostra, che lo padroneggia, lo dilata, lo rende indefinito, e ne fa un simulacro dell'infinito. Insomma nel senso l'oggetto finito domina lo spirito; nell'immaginazione lo spirito domina l'oggetto finito. Ora ogni piacere consiste nell'azione, nel dominio dello spirito; e perciò molto maggiore è il diletto dell'immaginazione che quel del senso. Il senso è tirannia della natura su di noi; l'immaginazione è libertà dell'animo dalla natura. La mimesi è la caduta dell'idea nel tempo e nello spazio, mediante la creazione incoata; la metessi è l'emancipazione dell'idea dal tempo e dallo spazio, mediante la creazione compiuta. La metessi (intelligibile finito) tramezza fra l'Idea (intelligibile infinito) e la mimesi (il sensibile). La mimesi e il senso sono dunque l'infimo grado della creazione; la metessi e la contemplazione ne sono il massimo.

L'elemento discreto del cronotopo è analitico e diviso. Il pensiero creato gittato nel discreto non possiede più la vita e l'idea che sminuzzata a punti ed istanti; il che è l'infinitamente parvo. Quindi nascono l'infelicità e la noia. Egli è probabile che i reprobi, sendo frustrati del compimento palingenesiaco del secondo ciclo creativo, non entreranno mai nello stato immanente, e non usciranno dal discreto. Il loro supplizio consisterà

in una noia infinita e disperante, cioè in un viaggio eterno e senza meta. La noia genera l'impazienza. L'impazienza nasce dalla nullità del tempo e dal bisogno di preoccupare l'eternità. La noia genera pure la malinconia; che è il sentimento della vanità delle cose create. La *vanitas vanitatum* di Salomone nasce dallo stato temporaneo e mimetico del mondo attuale. Tutto ivi è vano, perchè passa, perchè è corteccia. *Praeterit figura huius mundi,* dice s. Paolo: ecco il tempo che fugge, e la mimesi che è un'ombra. L'opposto della vanità è la sodezza. Questa consiste in due cose: nell'immanenza che esclude il flusso, e nell'essenza che esclude la superficialità. L'apprensione immanente delle essenze è il vero possesso delle cose, necessario a felicitare l'uomo. Tal possesso è la metessi. La metessi possiede l'essenza infinita e le essenze finite. Il nostro pensiero quaggiù ha un sorso metessico, mediante la ragione, la memoria, l'immaginazione e la rivelazione, che *praecipiunt* in un certo modo il continuo, le essenze, l'infinito.

La morte è parte integrante della vita universale. La morte si oppone solo alla vita delle parti, non a quella del tutto. In ordine al tutto è un semplice rinnovamento, una risurrezione, come la morte dei denti, delle ugne, dei capelli nell'individuo. Il Leopardi dice che *la natura è indirizzata alla morte.* È altrettanto che dire la natura essere indirizzata alla vita, giacchè la morte è un aspetto della vita rispetto alla natura in universale. Nasce dalla tendenza della mimesi alla metessi, del finito all'infinito; imperocchè l'individualità organica sendo finita, non può correre verso l'infinito senza cercare di realizzare la specie. Or che cosa è

la specie se non la negazione dell'individuo, cioè la morte?

La simpatia è fondata sull'armonia prestabilita degli individui, e quindi sull'unità del genere. Per essa l'individuo sente se stesso nel genere, e sente il genere in se medesimo; e quindi quella specie di comunicazione personale cogli altri individui. La simpatia è meravigliosamente espressa da quel verso terenziano:

Homo sum et nihil humani a me alienum puto.

Il qual verso esprime anche il dovere che ne risulta. Ma l'Evangelio trasse dalla simpatia l'amor del prossimo e il primo dei doveri umani. La carità è perciò fondata sull'unità concreta del genere negli individui. Il predominio del genere nell'individuo è il carattere proprio della donna; il predominio dell'individuo nel genere è proprio dell'uomo. Quindi il genio femminile è potenza; il maschile è atto. La simpatia è dunque propria sovratutto della donna. Ecco il perchè il Cristianesimo ha il carattere della femminilità; imperocchè il suo scopo essendo di ravvivar la simpatia, e d'innalzarla al grado di dovere col principio di carità, dovea dar la preponderanza al senso del genere su quello dell'individuo. Tanto più che la simpatia e il predominio del genere sull'individuo è proprio della civiltà, e il contrario della barbarie. Perchè nella civiltà la nazione all'individuo prevale; nella barbarie è l'opposto. L'indole della civiltà è dunque femminile; maschile quella della barbarie. Vero è che la civiltà perfetta abbisogna delle due cose; ma quando Cristo surse, il principio dell'individualismo soverchiava. Il sacrificio è la simpatia e la carità recata a compimento.

Esso è l'immolazione dell'individuo al genere. Ecco il perchè il sacrificio è connaturato specialmente al genio della donna e del Cristianesimo.

L'autonomia è essenziale a tutte le forze create, perchè è l'essenza della metessi; ed è in virtù di essa che la sostanza finita partecipa all'Idea e rende immagine della creazione. Ma vi sono due autonomie: l'una fatale e l'altra libera. Questa è la più perfetta. Nelle opere dell'arte, come in quelle della natura, l'autonomia è l'essenza dell'esistenza. Quindi le opere dell'arte sono solo buone in quanto autonomiche, cioè individue e ipostatiche; e buonissime, se libere in realtà o almeno in apparenza. Le forme estetiche sono perfette, quando sono autonomiche, libere, independenti, come nota l'Hegel. Ma questa libertà in esse è solo apparente. Reale è nelle instituzioni politiche bene ordinate. Onde il Machiavelli nota che quelle città solamente fioriscono e a gran potenza e gloria pervengono che hanno il principio libero, non servo, e si *governano per loro arbitrio*. (*Disc.*, I, 1, 2.) La libertà infatti è la personalità e autonomia politica perfetta.

Moeller dice che giusta Platone i tipi sono universali, e giusta Leibnitz individuali; e crede quindi che Leibnitz si accosti più ad Aristotile. (Pag. 40.) Io trovo nella monade leibniziana la sintesi di Platone e di Aristotile, cioè del generale e dell'individuale. La monade come forza è individuo, come percezione è universale. L'unione dell'individuale e dell'universale si fonda sulla medesimezza del reale e dell'ideale. Quanto a Platone e ad Aristotile il divario è più apparente che reale. Platone non dimentica già l'individuale, poichè colloca l'idea nel τὸ ὄν; cioè in ciò che è. Nè Platone dimentica

l'universale, poichè ammette la forma. Il divario fra loro in ciò consiste che Aristotile nega l'obbiettività dell'idea riguardo all'uomo; e ammette una copia intellettiva e subbiettiva, che è l'oggetto immediato della percezione. Per questa parte Leibnitz si accosta a lui più che a Platone.

La nozione di contingenza si affaccia allo spirito sotto due relazioni, l'una delle quali riguarda l'Ente e l'altra noi medesimi. Per la prima la contingenza è l'atto creativo; per la seconda è il termine di esso, cioè il creato. Questi due concetti sono inseparabili da quello di contingenza, e sono espressi dalla voce *esistenza*. La contingenza in quanto fa un'impressione in noi, cioè una sensazione, si chiama sensibile. Ma fra le contingenze ve ne ha una diversa, a rispetto nostro, cioè l'animo nostro proprio. Il soggetto e l'oggetto qui s'immedesimano sostanzialmente. L'animo nostro è la sola contingenza di cui l'interiorità ci sia nota. Questa interiorità è la coscienza, che si manifesta per tre forme: sensibilità, volontà e pensiero; le quali forme sono il semplice sviluppo di una forza unica, come la larva, l'aurelia e l'insetto sono tre forme di un solo animaluzzo. La sensibilità è la mimesi, il pensiero è la metessi, la volontà è il mezzo di entrambe. La sensibilità è subbiettiva, il pensiero è obbiettivo. Quindi è che la sensibilità non ci manifesta per niun modo le realtà esteriori; essa è solo l'occasione del loro conoscimento. La facoltà che le afferra e solo può afferrarle è il pensiero. Ma la sensibilità facendoci provare l'effetto della realtà esteriore su noi operante, cioè la sensazione, ci porge il modo indiretto di conoscere le relazioni reali degli obbietti. Egli è in tal senso che la mimesi degli oggetti esterni acquista gradi metessici.

La morte è l'analisi passeggera dell' organismo, un fine che tramezza fra due principii od origini sintetiche, naturale e oltranaturale, la generazione e la risurrezione; fra due sintesi, la vita mondana e l'oltramondana. La sintesi dee essere il fine dell'organismo, come fu il principio. La risurrezione sarà la ricreazione dell'organismo come metessi, secondo che la generazione fu la creazione di esso come mimesi. La morte è una crisi morbosa e ippocratica che apparecchia la salute; il nome stesso di *salute* è dato alla vita eterna dalla rivelazione. Nello stato metessico tutti gli individui *saranno uno,* non già panteisticamente, ma serbando l'individuità loro propria. In che modo saranno unificati? Mediante la specie individuata. La specie sarà un'unità più ampia che comprenderà le individualità particolari. L'esistenza individuata della specie è propria dello stato metessico colla preesistenza in potenza nella mimesi. La specie non è un'astrattezza come vonno i nominali; nè un'idea semplice, come vogliono i semirealisti e i panteisti; ma una metessi. La metessi specifica tramezza fra l'idea e l'individuo. È una specie individuata. È un'unità concreta e individua, che contiene altre unità più piccole. In tal modo esiste la natura. Grave errore e comune a quasi tutti i filosofi il far consistere la concretezza negl'individui soli. Per tal modo la specie umana è veramente una, e gli uomini son fratelli, non di unità e fratellanza astratta, ma concreta (*). L'unità dei zoofiti in un polipeto e delle gemme e ramora in una pianta ci dà un'imagine di questa concretezza specifica. Il micro-

(*) *Si legge in margine:* L'astratta ne è anco l'imagine.

cosmo marino del Redi ci dà uno specchio dell'unità della natura. La concretezza della specie sparge gran luce su molti misteri cristiani, il peccato originale, l'Incarnazione, la redenzione, l'eucaristia, la risurrezione, l'unità di origine, e ne deriva. Ci mostra in che consiste il divario tra lo stato mimetico e mondano e lo stato metessico e oltramondano. In quello l'unità concreta della specie è in potenza; in questo è in atto. La concretezza della specie è il risultato dell'idea di forza. Ogni forza si esplica e si moltiplica in vari individui, senza però lasciare la sua unità e individualità primitiva. Questo diramamento della forza una e individua in vari individui costituisce la generazione dalle nebulose sino ai cristalli. La simpatia, l'amore, la tendenza dei popoli e del genere umano ad unificarsi presuppongono l'unità concreta della specie. Il ius delle genti, le alleanze, il papa, il cattolicismo ne sono le conseguenze. È l'*unum sunt* del Vangelo, e specialmente di san Giovanni. Dante la simboleggia nel *Paradiso*. È l'unificazione del panteismo, salvo il panteismo, e l'annullamento della personalità umana. Il generale non è solo reale e concreto come idea, ma anco come metessi. Ecco il compiuto realismo. Questa sola verità, che ripugna alla apparenza della filosofia mimetica e alle preoccupazioni inveterate delle scuole, basta a introdurre una rivoluzione nella filosofia. Tal rivoluzione dipende dall'idea di metessi, che media fra Dio e il mondo attuale, ed è il mondo palingenesiaco. Nella metessi sta il vincolo dialettico fra ciò che v'ha di vero nel panteismo e il teismo ordinario. E tal idea nasce dal principio di creazione.

La morte è l'uscita dal discreto e l'ingresso nel con-

tinuo. È dunque il principio di un'esistenza superiore della vita immanente.

La follia è rispetto all'animo ciò che è la mostruosità riguardo al corpo. Ora questa è l'accozzamento di varie organazioni discrepanti, o la posa nel progresso organico. Così l'alienazione di mente è pure la rottura dell'unità armonica delle idee, o la fermata nel progresso psichico. Tal è il rimbambimento o barbogeria.

La morte spiritualmente parlando è la cessazione della coscienza, e quindi della mentalità; e siccome questa fa l'essenza di ogni cosa, coscienza viene a essere sinonimo di esistenza, e morte di annientamento. Ma le mentalità e quindi le coscienze possono esistere implicate o esplicate; e nel secondo caso ponno avere diversi gradi di esplicazione; uno dei quali è la coscienza attuale. Dunque la coscienza attuale può essere annullata senza cessazione dell'esistenza; non così la coscienza virtuale identica alla realtà anche nel suo infimo grado. La coscienza dell'uomo non è infinita, poichè non abbraccia tutto. Se dunque la morte è cessazione di coscienza, e se la limitazione della coscienza è mancanza di essa per un certo rispetto, seguita che noi siam morti a molte cose anche in vita. Quindi le frasi cristiane *morire al mondo*, ecc. E non solo noi siamo morti alle cose assenti, come, v. g., alla Cina, ma eziandio alle cose presenti in quanto non ne partecipiamo; così ognuno è morto verso le coscienze degli altri uomini, poichè non è loro.

L'ingegno è una forza che come ogni forza raggia intorno a sè e tira nel suo vortice le minori forze circostanti (*). Quindi ogni grand'uomo, se è conosciuto

(*) *Si legge in margine:* Centro attrattivo.

(se ha coscienza di sè, e se tal coscienza esce fuori di lui; due cose indivise), ha amatori, ammiratori, partigiani, seguaci, cooperatori; fa popolo o setta (*). Ma non bisogna credere che tale azione nasca solo da lui, come individuo mimetico. Nasce ancora e sovratutto dalla unità metessica; in virtù della quale havvi un'armonia prestabilita fra l'ingegno grande e gli spiriti che lo circondano. Tale armonia proviene dall'unità metessica dello spirito. E siccome per ordinario l'ingegno grande riesce, ed è fortunato, non già in tutto, ma nello scopo della sua vocazione (e riesce anco quando soccombe, e vince perdendo), l'unità metessica in tal caso abbraccia non solo gli spiriti, ma eziandio quel complesso di circostanze materiali e casuali che chiamansi *fortuna*. Questa armonia importa una continuità e unità nello spirito e nella natura metessica; dalla quale continuità procede che molti individui di vario valore, mossi e capitanati da un grande, intendono spontaneamente a uno scopo unico. Ciò si vede nella storia di tutte le origini, quando si tratta di creare. Sovratutto nella culla delle religioni. Zerdusto, Sachia, Maometto. La natura crea col capo i suoi ministri; coll'annunziatore supremo i suoi apostoli. Non è solo il capo che generi i suoi cooperatori; la natura li crea tutti ad un parto. Essa forma una spezie di stirpe ideale unita da un concetto e più forte, più durevole spesso, più unita delle stirpi materiali. Vero è che l'unità metessica è ben tosto bilanciata dalle discordanze mimetiche; onde a poco andare nascono gli scismi, le eresie, ecc.

(*) *Si legge in margine:* Non è mai isolato.

« Dans l'Orient le roi est communément regardé « comme le seul propriétaire du pays. » (HEEREN, t. VI, p. 145.) Perciò si può dire che v'ha ivi comunion di beni, giacchè il re è solo proprietario in quanto rappresenta tutta la nazione.

Plutarco nota che ciascun nome di Apolline il mostra « tanto filosofo quanto indovino..... Pitio era chiamato « rispetto coloro che cominciano imparare ed interro- « gare; Delio e Faneo rispetto a quegli altri, li quali « oggimai penetrano e veggono qualche raggio della « verità; Ismenio avendo riguardo a quelli che sanno; « e Leschenorio a coloro che sono già fatti padroni « delle scienze e se ne vagliono e stanno l'un coll'al- « tro su le dispute e su 'l filosofare. » (*Opusc.*, t. III, p. 109, 110.) Apollo è simbolo dello spirito umano. I varii nomi esprimenti la sua unità personale simboleggiano i vari gradi e aspetti dello sviluppo metessico dello spirito, cioè dell'intelligente finito. L'ultimo di tali stati è la dialettica compiuta, che assomma tutti i gradi precedenti. (Leschenorio da λέσχη discorso.) Questa gradazione della cognizione è più minuta e compiuta di quella degli Stoici.

Lo sviluppo dell'intelligente risponde a quello dell'intelligibile creato. Sono i due opposti del mondo, che combaciano nell'unità del cosmo, e rispondono al soggetto e all'oggetto, allo spirito e alla natura, ecc. Sono le due mimesi, che si svolgono successivamente e diventano metessi imperfetta per riunirsi palingenesiacamente in una metessi unica e perfetta. La mimesi dello spirito è la sensibilità o il senziente; della natura è il sensibile. Il senziente e il sensibile passando per tutti i gradi intermedii diventano intelligente e intelli-

gibile. Il cosmo diventa Olimpo, e l'uomo terreno celicola, o piuttosto iperuranio, sopracceleste.

L'attinenza del genere coll'individuo e della potenza coll'atto ci può essere concretamente insegnata 1° dalla coscienza che ci mostra l'arbitrio attuantesi, e 2° dalla ragione che ci mostra il genere individuantesi. L'individuazione del genere è espressa dal giudizio. Ogni giudizio particolarizza un generale; e senza giudizio non vi ha pensiero. Altrettanto ha luogo nel raziocinio. Il pensiero sotto la forma semplice del giudizio e sotto la forma più complicata del raziocinio ci porge dunque l'esempio perenne del trapasso del genere all'individuo.

Il mondo è il megacosmo. La coscienza è il microcosmo. Il megacosmo è un complesso di sensibili ciechi mossi da istinto; l'intelligenza vi è in istato di feto senza visione e inconscia di sè. A mano a mano che la forza diventa sciente e s'individua distintamente, diventa uomo, cioè coscienza. La coscienza è una camera oscura in cui si riflettono il Logo ed il Megacosmo. La Providenza è una verità intuitiva, poichè consiste nel Logo governatore del Cosmo. Gli antischemi che si trovano nel cosmo non annullano la Providenza, poichè arguiscono solo la contingenza e la libertà del creato. La coscienza è microcosmo per un rispetto, in quanto l'uomo è contenuto corporalmente nel mondo; è megacosmo, in quanto il mondo è contenuto idealmente nello spirito.

L'esser l'uomo creato *a imagine* di Dio indica una semplice analogia tra la creatura ragionevole ed il suo autore, giacchè l'analogia è la sola similitudine che può correre fra il finito e l'infinito. Il Lamennais ammette una vera simiglianza di Dio coll'uomo nella sua ripro-

duzione della trinità divina nel creato; la ragione si è che il suo principio essendo panteistico, vi dee essere simiglianza di proprietà essendovi medesimezza di sostanza. L'analogia tolta dal proprio animo è dunque il solo *concreto* assai vago e indeterminato che l'uomo può conoscere di Dio. Questo concreto analogico tiene il luogo di mezzo fra il vero concreto e l'astratto. L'uomo dalla propria imagine si leva alla conoscenza del suo tipo. Questo è l'ordine riflessivo e secondario. Ma a quest'ordine precede l'ordine intuitivo e primario, secondo il quale lo spirito dell'uomo, essendo spettatore di Dio nell'atto creativo, passa dal tipo all'imagine e non dall'imagine al tipo. E senza di ciò come mai potrebbe naturalmente sapere di essere imagine?

La mentalità pura consta di pensiero e di azione. Il vincolo di queste due cose è il *desiderio*, che è ad una speculativo ed attivo. Tal è la teoria di Aristotile. Il desiderio è conato, è l'atto iniziale, essenziale di ogni forza. È atto (energia) e potenza ad un tempo. Il desiderio è *relazione* fra il soggetto e l'oggetto, e *dialettismo*, unificazione, armonia d'entrambi. Il desiderio è sensibile e intelligibile, mimetico e metessico, involuto ed evoluto; l'unione dei due elementi si vede chiara nel conato.

L'uso italiano di chiamar *virtù* le arti nobili e *virtuoso* chi ci risplende fu anche latino, e ha un'origine filosofica. (Vedi Cic., *Acad.*, I, 2.)

La virtù, non l'ingegno, è la somma perfezione dello spirito, perchè quella, non questo, è la *creazione libera*. Onde Cicerone dice che nella filosofia « quod inchoatum « est neque absolutum progressio quaedam ad virtu« tem appellatur; quod autem absolutum id est virtus,

« quasi perfectio naturae omniumque rerum quas in « animis ponunt una res optima. » (*Acad.*, I, 5.)

La libertà morale è la facoltà di *cominciare* nell'opera; perchè ogni azione fatale non è un Primo, ma un Secondo, non un cominciamento, ma un seguito di un'azione anteriore. Cominciare è creare. L'uomo è dunque concreatore in quanto è libero. L'uomo sendo libero in tutti gl'istanti della sua vita terrena può ad ogni istante *ricominciarla,* ordinandola in modo nuovo e principiando una novella sequenza di azioni. Il che non è più possibile nella vita futura, salvo il caso assolutamente ipotetico dell'amnistia. La vita futura è una continuazione o evoluzione buona o rea della presente; non è una vita nuova, un cominciamento. Quindi non ha la libertà dell'esordio. Qual uomo muore tale sarà sostanzialmente in eterno. L'ultimo atto della vita presente (la morte) è altresì l'ultimo atto cominciativo, l'ultimo principio di cui sia capace. L'idea di libertà arguisce quella di progresso. Progresso è ricominciare, cominciar meglio che non si è fatto. È un'ascendenza continua. Studiati di migliorare continuamente; fa come se oggi cominciassi ad essere virtuoso e abbi per nulla ciò che hai fatto sinora. Così dicono gli spirituali. Or questo concetto degli ascetici è comune ad ogni sorta di progresso. L'idea di progresso è cristiana. La sua prima forma è quella della perfezione cristiana e interiore dell'anima e dell'individuo.

La varietà degli individui risponde alla varietà dello spirito e alla poligonia del vero. Il genere umano considerato nella sua totalità di tempo e di spazio abbraccia lo spirito umano in ogni aspetto possibile. Lo spirito umano nella sua adeguatezza è l'anima della

specie. Risponde adunque a tutti gli aspetti umanamente conoscibili dell'idea. Ma individualmente considerato non risponde che a un aspetto solo. Può però rappresentarlo esclusivamente e sofisticamente; o dialetticamente. Gli spiriti dialettici son rari, perchè si accostano all'universalità della specie. Il numero degli individui che si accordano nel rappresentare lo stesso aspetto del vero varia secondo l'importanza che *hic et nunc* ha tale aspetto. Così le utopie hanno pochi o niun rappresentante. Molti ne hanno le idee, il cui tempo è giunto per l'esecuzione. La statistica dunque delle varie opinioni, sette, ecc., in un dato paese e secolo, 1° non è cosa arbitraria, ma misurata dall'aritmetica della natura; 2° non può esser mutata a piacere dai governi e dagli uomini. La quantità essendo naturale non meno della qualità avvi una aritmetica, una statistica che presiede alla proporzione intrinseca, al più e al meno di tutte le varietà naturali.

« La virtù, diceano alcuni citati da Aristotile, è una « certa facoltà di produrre e di conservare le cose « buone: e di far molti e gran beni, anzi ogni bene « in ogni cosa. » (*Rett.*, trad. del Caro, I, 9.) Ecco come l'essenza della virtù consiste nella forza creativa, o per dir meglio concreativa. Come Dio è causa, creando il bene, così l'uomo è concausa concreandolo.

Tant'è, mio caro, gl'Italogalli non bastavano alla felicità e alla gloria della nostra povera patria, se il cielo pietoso non la provvedeva di un'altra falange filosofica, cioè dei Gallotedeschi.

Che cos'è l'uomo? È un Dio, che comincia e che possiede solo una parte dell'eternità.

Il signor Cousin dubita dell'autenticità del *Secondo*

Ippia, perchè non l'ha capito. Tal autenticità è estrinsecamente indubitata, atteso il testimonio di Aristotile. Intrinsecamente il dialogo è degnissimo di Platone; e Socher ha ragione di dissentire da Schleiermacher. Questi e il Cousin furono indotti in errore dal secondo titolo, il quale certo non è autentico. Cousin si stilla il cervello per trovare nel dialogo una teorica platonica sulla menzogna; e ciò che è più singolare si è che egli loda e attribuisce a Platone la dottrina eterodossa dei moderni sulla onestà del falsiloquio, e la fonda sopra un principio erroneo che basta a distruggere l'immutabilità della legge morale. Come mai Platone avrebbe potuto essere meno severo del Kant in questo proposito? Ma Platone non tratta punto nel *Secondo Ippia* della menzogna; la quale vi interviene come un semplice esempio. Lo scopo di Platone è di provare la sua dottrina prediletta che la virtù è la sapienza e la forza, e che il mal morale arguisce sempre in chi lo commette una certa ignoranza e debolezza. A tal effetto egli discorre *ab absurdis*, e prova colla sua dialettica che se il peccato non fosse accompagnato da ignoranza e debolezza ma da vera scienza e forza, cioè piena libertà, più non sarebbe peccato, ma virtù; giacchè nella scienza perfetta delle cose e nella forza la virtù consiste; essendo moralmente impossibile che chi conosce appieno il vero ed il buono, e ha una libertà perfetta, nol voglia esprimere in se stesso e nelle sue operazioni. Ora essendo contraddittorio che il vizioso sia virtuoso in virtù dell'atto stesso che il fa vizioso, ne segue che il vizio è sempre accompagnato più o meno da ignoranza e debolezza. Questa conclusione Platone non l'esprime, e la lascia trarre al lettore; ma essa risulta

evidentemente dal processo di tutto il dialogo, dall'ironia di Socrate, dall'assurdità manifesta delle tesi che fa viso di difendere, e della stessa semplicità d'Ippia che ha scandalizzato il signor Cousin. Il quale trova che l'Ippia di questo dialogo è più semplice che quello degli altri, e lo ascrive a difetto; ma non s'avvede che ciò era necessario allo scopo dottrinale del dialogo; giacchè è appunto dal contrasto fra l'enormità dell'ipotesi di Socrate e il buon senso rozzo d'Ippia che il lettore è avvertito del vero senso del dialogo.

L'esistenza generica è la potenza. Essa è una, perchè tutto è tutto in potenza, come dice Anassagora. Tal potenza è concreta, e non una astrazione. L'esistenza generica e potenziale è la mimesi perfetta. L'esistenza individuale è l'esistenza generica attuata. Essa è moltiplice; tanta quanti gl'individui che vivono in grembo al genere. L'esistenza individuale è la metessi incoata o compiuta. Incoata nel tempo e nell'Urano: compiuta nell'immanenza e nell'Olimpo. Vedesi perciò come l'individuo vale più del genere e v'ha fra loro il divario della potenza o atto. Ma gl'individui si dividono in due classi. Gli uni (e sono i più) son più potenziali che attuali. Sono la mediocrità, il volgo, la democrazia plebea o illustre della specie umana. Gli altri sono i pochi, in cui la virtualità specifica è attuata. Sono l'aristocrazia, gli ottimati.

Niebuhr osserva che la strategia militare si riduce a due sistemi, cioè quello in cui prevale la massa, e quello in cui prevale l'individuo; la falange macedonica e la legione romana. Questa distinzione si può applicare a tutte le forze cosmiche e sovratutto agli Stati politici.

In ogni aggregazione organica v'ha un centro. Il centro è l'individuo più individuato, cioè quello in cui il genere è più attuato. Donde nasce l'organazione di un aggregato? Nasce da ciò che ogni aggregato è ideale. Ora l'aggregato è ideale in quanto è genere. L'aggregato organico è dunque un genere concreto. L'individuo principe è centro del genere. Perchè centro? Perchè l'aggregato nello stato mimetico è una copia del Topo, e nel Topo la figura perfetta è il circolo. Perciò il mondo è circolare, e la curva predomina negli esseri organici.

La mediocrità volgare e la medietà dialettica sono differentissime. Quella non è aurea. La mediocrità dialettica esclude in tutto la forza, confondendo la forza coll'eccesso. La medietà dialettica è forza, perchè tutto fortemente riunisce; rimuove solo l'eccesso, perchè l'eccesso è debolezza.

La metessi consta del tutto *(Mega pan)* e degl'individui. Questa divisione universale si applica in particolare all'uomo; in esso v'ha il tutto, cioè il genere diffuso nel tempo e nello spazio (e subordinatamente le nazioni, le stirpi) e gl'individui. La mimesi del genere umano è la storia. La mimesi degli individui segnalati, degli uomini grandi è la biografia. Gli uomini grandi sono i metessici, cioè quelli che contribuiscono notabilmente allo sviluppo della mimesi. Sono di due specie: gli uomini di azione e gli uomini di pensiero. Entrámbi sono creatori, in quanto esplicano la mimesi. Due cicli storiali: il genere umano fa gl'individui; gl'individui riagiscono sul genere umano. Così, v. g., Roma repubblicana fece Cesare; Cesare fece Roma imperiale. Gli uomini metessici sono conquistatori; gli uni sul campo politico della terra, gli altri nel campo

delle idee. Entrambi scoprono e fanno nuovi mondi nella topica materiale o ideale.

Il moto essendo il conato del finito verso l'infinito, della mimesi verso la metessi, e della dualità del cronotopo discreto all'unità del continuo, l'individuo d'ingegno grande, in cui si attua maggiormente la mimesi generica del cosmo, ama straordinariamente il moto e la celerità, così nel campo dell'azione esterna come in quello dei pensieri. Da ciò nasce la magia delle conquiste per gli ingegni sommi, e la celerità nel pensare e nell'operare, e il loro compiacersi dell'equitazione e della nautica. La celerità nasce dalla facilità. Ora la facilità (sinonimo con facoltà, come nota il Vico) è l'arrendevolezza della potenza ad attuarsi senza sforzo. La facilità infinita è l'azione creatrice di Dio. La facilità finita è dote dell'ingegno sommo; onde piace vederla anche nelle opere dell'arte, nella parola, nel porgere, ecc., dove lo sforzo ci offende. La facilità non si oppone all'artificio, benchè produca la naturalezza. Che vi ha di più facile ad un tempo e di più artifizioso che la natura?

Non solo la biografia per bellezza, importanza, utilità, profondità, precisione sovrasta all'istoria, ma questa non ha pregio se non in quanto la biografia vi prevale, e vi ha un sommo o pochi grandi individui, intorno a cui gli eventi si raccozzano. La storia senza individui segnalati è fastidiosa e disutile. La ragione si è che essa è il racconto del genere e della potenza umana, non dell'atto individuato. Ond'essa è confusa, informe, indeterminata; non ha contorni e lineamenti precisi. Ondechè le solo belle epoche storiche son quelle in cui i grandi individui campeggiano; soprabelle quelle

poche, in cui molti grandi individui un grandissimo corteggiano. Onde non v'ha storia comparabile a quella del romano imperio nel secolo che precedette l'era volgare. Credesi che nei popoli barbari l'individuo prevalga. Il contrario è vero. Il contrassegno della barbarie è all'incontro il prevalere assoluto del genere. Nè può essere altrimenti, perchè la barbarie è la potenza, e la civiltà è l'atto. Onde quando presso i popoli barbari uno o pochi grandi individui sorgono, come Arminio, Maometto, Manco, Quezalcoalt, v'ha albore di civiltà sfuggevole o duratura. Le moltitudini sono storiche e drammatiche solamente quando operano *come un sol uomo*, come dice la Bibbia, cioè sono individuate.

La forza dialettica conciliatrice degli opposti risiede nell'individuo, che è il principio metessico. La pugna degli opposti all'incontro è riposta nel genere potenziale, che è il principio mimetico. Quindi è che la pugna nella società umana ha luogo quando manca il primato di uno o pochi individui (monarchia e aristocrazia naturale) capaci di padroneggiare gli elementi discordi e mimetici, racchiusi nella potenza.

Tutte le dualità che pugnano più o meno fra loro nello stato mondano e mimetico saranno unificate e armonizzate nel sovramondano e metessico. Tali sono quelle della vita contemplativa e attiva (Rachele e Lia), dell'*arbitrio* e del *senno*, della *mitra* (guelfismo, papa) e della *corona* (ghibellinismo, imperatore), adombrate nel XXVII del *Purgatorio*. Nella scienza mimetica i vari aspetti poligonali del Vero pugnano insieme, perchè non sono armonizzati dall'unità metessica. Quindi la varietà dei sistemi e le guerre civili della scienza. Il solo divario che quaggiù corre fra i grandi ingegni

dialettici e i comunali (aristocrazia e democrazia intellettuale) si è che ciascuno di questi rappresenta per tutta la vita un solo lato del poligono; laddove l'ingegno grande li rappresenta tutti successivamente e simultaneamente. Due epoche nella vita degli ingegni grandi. Nella prima la rappresentazione dei varii lati del poligono è successiva; lo spirito si dà tutto a uno di essi, e lo abbraccia fortemente; ma avvedendosi bentosto che questo è parte non tutto (e in ciò consiste il primo indizio dell'ingegno grande) passa a un altro lato, e così via via successivamente per un certo tempo. Quindi lo scetticismo, le contraddizioni, i disordini che contrassegnano i primi passi dei sommi ingegni nella vita speculativa e pratica, e ne formano per così dire la gioventù. Giunta la maturità e virilità loro, comincia la seconda epoca, nella quale l'ingegno grande si sforza di abbracciare simultaneamente i varii lati del vero e unificarli. Così la pace sottentra alla guerra, il dogmatismo allo scetticismo, l'ordine al disordine, l'armonia alla contraddizione, e la scienza mimetica adulta si accosta alla metessica. Ma tal opera non è mai perfetta qualunque sia la grandezza dell'ingegno, e perciò la scienza mimetica anche perfetta è sempre al disotto della metessica. Notisi che atteso l'unità ideale del vero ogni lato del poligono contiene tutti gli altri potenzialmente, come il punto contiene la linea, il circolo e ogni figura. Cosicchè l'ingegno dialettico nel suo primo stadio è condotto successivamente ad abbandonare ciascun lato del vero dal lato medesimo; onde la contraddizione nasce dall'unità, e da ogni sistema imperfetto erumpe il sistema opposto. Il privilegio del grande ingegno consiste appunto nel saper cogliere la varietà

che nell'unità potenzialmente si racchiude; nel saper trovare in ogni sistema esclusivo i germi di un sistema opposto. Il che richiede un grande acume, di cui mancano gli spiriti volgari; i quali si fermano nei sistemi incompiuti, perchè si arrestano alla corteccia e non sono mai in grado di subodorare la virtualità infinita che ci è racchiusa.

L'individuo e l'Idea sono nell'ordine attuale i due estremi della realtà. L'Idea è perfetta e precede, poichè eterna, e appartiene all'ordine dell'Ente. Nell'ordine dell'esistente la potenza precede, e l'atto segue e lo compie; ora l'atto è l'individuo, come la potenza è il genere. L'individuo è dunque nell'ordine attuale la cima dell'esistente. Dico nell'ordine attuale; perchè nel sovramondano il genere sarà attuato mediante la trasformazione metessica; ma anche allora il privilegio dell'individuo non verrà meno, poichè la metessi altro non è che il genere individuato come genere. L'Individuo-Idea è dunque la cima della creazione, e non è da stupire; poichè rende imagine di Dio, che essendo reale e ideale in sommo grado è l'Individuo-Idea infinito. Negli ordini del creato la sintesi dell'individuo coll'Idea può essere di molte specie. Tal è l'individuazione estetica fatta dalla natura e dall'arte. Tal è l'individuazione dell'Idea negli uomini grandi o per ingegno o per virtù; onde nasce l'importanza della biografia. Ma l'unione per eccellenza dell'Idea e dell'individuo è quella dell'Uomo Dio nella incarnazione. Quindi l'Evangelio è la biografia per eccellenza. L'efficacia dell'individuo costituisce la forza dell'esempio. Perchè mai l'esempio, secondo la dottrina di Aristotile, è più efficace e popolare dell'induzione? Perchè l'esempio è una induzione individuata.

Ora l'individuo essendo l'atto compiuto della potenza e del genere è sommamente distinto, spiccato e quindi gagliardo. Coloro che confondono l'individuo col senso non se ne intendono. Il sensibile, non che essere l'individuo, che è l'atto compiuto, è la mera potenza nel suo più basso grado, quando è ancora inescogitabile. La storia è una raccolta di esempi; quindi essa è una morale e una politica individuata; perciò efficacissima. Ma l'individuazione ci è ancora imperfetta in quanto nella storia appariscono principalmente le moltitudini, cioè i volghi; siano essi plebei o patrizi o anche regii, non rileva. Imperocchè volgo è ogni individuo infimo o mediocre; giacchè la mediocrità non è altro che il prevalere della potenza sull'atto e il sottostare dell'individuità al genere. Ora nell'individuo volgare l'atto è manchevole, imperfetto e soprannuota la confusa potenza. La storia dunque non ottiene una individuazione perfetta che nella biografia. E la più alta biografia è quella del Dio Uomo. Il Dio Uomo è tutto il Cristianesimo che in lui s'individua. La filosofia moderna, che scarna e spolpa e svapora e astratteggia tutti i concreti, mediante le abitudini del psicologismo e del razionalismo, che ne è una conseguenza, ha ridotto il Cristianesimo a una spezie di teismo corredato di certe formole astratte e inintelligibili. Dico ciò parlando non pure degli scrittori eterodossi, ma anche di molti ortodossi. Il Cristianesimo di costoro non ha vita; e perchè? Perchè non è individuato in Cristo. L'individuo è l'anima dei concetti, il Cristianesimo antico, quello del medio evo, era onnipossente, perchè individuato in Cristo.

Ella è cosa singolare e strana nella prima vista, ma

in sè ragionevole, che la schiatta germanica, la quale recò nel mondo meriggiano la barbarie e con essa l'aristocrazia civile, sia ora al medesimo la fonte principale della scienza. Dico che ciò è ragionevole, perchè la conquista nel campo della politica e delle armi, e le opere dell'ingegno muovono dalla stessa radice, cioè dalla forza ed esuberanza dell'ingegno. Il quale rozzo ama di esercitarsi e spiegare il suo vigore coll'uso dei muscoli, e nel giro della mimesi; ma i successi di questa e la nascente coltura dei dominatori apre il varco alle vittorie e conquiste metessiche dell'intelletto. Onde ogni età militare ed eroica è seguita da una età civile. Ben si richiede a tal effetto, se i vinti sono culti, che il vincitore pigli da essi i germi di quella pulitezza che gli mancano, come fecero i Germani, i quali s'incivilirono e riuscirono quel che sono maritando il loro ingegno al verbo pelasgico.

« Les Celtes..... envoyèrent une députation à Alexan-
« dre, qui s'imaginant être connu et redouté de ce peu-
« ple, demanda à leurs envoyés quel était l'objet de
« leur crainte. Ils lui répondirent avec fierté : *Nous ne*
« *craignons que la chute du ciel.* Ce prince fit alliance
« avec eux et les renvoya en les traitant de fanfarons
« (ARRIAN., I, 4) : de tout temps ce fut leur caractère. »
(SAINTE-CROIX, *Exam. crit. des anc. hist. d'Alex. le Grand.* Paris, 1810, pag. 222.) Sainte-Croix aggiunge poco dopo che « la curiosité et la vanité étaient de « véritables passions » nei Celti. (Pag. 223.)

« On sait que les faux philosophes ont été de tout
« temps les plus vils et les plus méchants des hommes. »
(*Ib.*, pag. 197, 198.)

Della medicina metafisica. L'anima è il principio della

generazione, della vita, della igiene, della guarigione, della salute. Influenza dell'anima sul corpo troppo trascurata dai moderni medici. Gli antichi ne facean più caso. L'obblio dell'anima viene dalla moderna divisione della scienza. L'influenza dell'anima sul corpo si esercita colla ragione, coll'affetto e col volere. La ragione per mezzo della scienza, l'affetto colla tranquillità, il volere coll'attività e colla costanza son causa di salute. La ginnastica e la musica tramezzano tra la filosofia e la medicina. Parentela della medicina colla religione e colla morale. L'uso, la vivacità, la celerità della mente giovano alla salute, non le nocciono, come si crede. *L'homme qui réfléchit est un animal dépravé.* (ROUSSEAU.) Falsissimo. Il vigore dell'anima accresce quello del corpo. Esempio di Giulio Cesare e in generale degli antichi. Non lo studiare, ma il modo dello studiare moderno rovina il corpo. Così pure l'ascetismo eccessivo, e la contemplativa. Elementi necessarii dello studio, l'aria e la luce. L'aria e la luce giovano alle facoltà dell'intelletto e al corpo unitamente. Studiare a cielo aperto, fra gli arbori, lungo le acque correnti; o almeno in camere bene ariate. I nostri dotti son più delicati delle donne.

Gli eroi primitivi e giapetici non pensano, ma operano soltanto. Scorrono lo spazio, pugnano e vincono; la loro dialettica si esercita contro la natura inanime, le fiere, i lor nazionali silvestri, e certi mostri o tiranni neri, nei quali ravvisi adombrata la scadente e feroce dominazione dei Camiti. La loro vita tramezza fra due mondi: cioè il mondo antediluviano e preadamitico dei fossili, in cui le bestie tutte o in parte la terra signoreggiavano e il mondo umano; tra la signoria camitica e quella dei Giapetici; tra la barbarie della

vita cacciatrice silvestre ed errante e la cultura nascente dalla pastorizia pur nomade ma scenita e dall'agricoltura accasata e stazionaria. Tali sono Teseo, Ercole, Perseo, Bellerofonte. L'eroe pelasgico è la prima manifestazione del grande individuo che erumpe dalla virtualità castale. Le caste sono già un abbozzo dell'individualità sociale; in esse l'individuo non è un uomo, ma una classe. Esse ci rappresentano l'evoluzione di molte specie distinte dall'unità del genere anteriore. Nell'India gli eroi, come Rama, sono già pensatori, e uniscono la meditazione alla vita attiva. Ma ciò ti mostra una fizione susseguente dei sacerdoti, essendo i poemi sacerdotali. Lo stesso divario corre tra Rama e Achille, che tra Valmichi e Omero. Il Machiavelli (*Disc.*, III, 39; *Princ.*, 14) considera la caccia come scuola di milizia. La caccia infatti è la milizia primitiva, la pugna contro le bestie dominatrici del mondo. Senofonte dice che le cacce sono un'imagine di guerra.

L'ingegno umano è creatore; ma secondo e finito; quindi le sue creazioni hanno limite. Quindi egli ritrae ed impronta solo un lato dell'Idea. Perciò sebbene nelle arti, lettere, scienze e nell'azione guerriera, industriosa, civile faccia molti effetti, la moltiplicità è più numerica che specifica, poichè in ciascuno dei suoi lavori ei riproduce se stesso. Onde nasce l'analogia e similitudine maggiore o minore che han fra loro tutte le opere di un autore, come i figli di un solo padre. Perciò la creatura essenziale dell'ingegno umano è un tipo unico. L'ingegno genera e partorisce un tipo unigenito; benchè incarnandolo il ripeta e più o manco lo diversifichi. Ciò costituisce la maniera, il genio, il carattere, il contrassegno dello statista, del guerriero, dello scien-

ziato, del poeta, dello scrittore e dell'artefice. Così, v. gr., tutti i volti di Raffaello hanno un non so che di simile, che è l'elemento raffaellesco. Ecco il tipo unigenito del Sanzio. E così dicasi di ogni altra cosa. Anche nelle fantasie e menti più ricche questa unità del tipo lampeggia. La ricchezza è solo negli accessorii. Questa unità di parto ha cagione negativa e positiva. La negativa l'ho detta: è la circoscrizione della mente umana. La positiva è doppia: l'una propria dell'ingegno umano, che essendo un individuo unico dee pure improntare nelle sue opere la propria unità e quindi fare un effetto unico; l'altra propria di ogni creazione e quindi di Dio stesso. Imperocchè anche Dio è facitore di una cosa unica; generando nell'immanenza un Verbo unigenito, e nel tempo un unigenito universo. La ragione di questa unità è l'infinito; che non può esser moltiplice. Onde l'opera di Dio è unica come Dio stesso. Perciò l'unità del tipo unigenito umano nasce insieme da due ragioni contrarie, cioè per una parte dai limiti dell'umano ingegno, e per l'altra dal suo conato verso l'infinito, dalla sua imitazione dell'infinito.

Vico osserva la sinonimia di *caussa* e *negocium;* ma non ne coglie tutta la ragione etimologica. Imperocchè *negocium* (come fu avvertito dal giornalista coetaneo del Vico, critico dell'opera sua, p. 116) suona *negazione di ozio,* che è quanto dire *operazione. Causa* e *negozio* suonano dunque la sostanza operante e la sua operazione.

Gli uomini metessici sono quelli che accrescono l'intelligibilità delle cose. Quattro gradi: 1° Ausiliari della metessi, in quanto creano una civiltà. Legislatori, fon-

datori di città, conquistatori civili, come Cesare e Alessandro. 2° Artisti e poeti. Operano per l'immaginazione e adombrano il vero col Bello. Dante e Michelangelo. 3° Scienziati, filosofi, scopritori. 4° Eroi morali. Tra gli uomini metessici per via della scienza vi sono i matematici e i dinamici. Tra i primi sommi sono Colombo e Galileo: l'uno scopre la distesa della terra, l'altro la distesa del mondo. Accrescono il cattolicismo. Amendue italiani e cattolici.

La virtù umana è una seconda creazione. Infatti la facoltà creatrice dell'uomo non è propriamente l'ingegno in se stesso, come quello che non è libero; e la creazione che esso contiene a Dio unicamente spetta. La facoltà creatrice dell'uomo è la volontà, sia che essa si applichi alle scoperte dell'ingegno o alla vita morale. Perciò l'ingegno è meritorio in quanto è paziente, longanime, costante, forte, indefessamente applicato a un oggetto e resistente alle divagazioni dell'affetto e ai lenocinii sviativi della vita esterna. Da ciò rampolla anche la gloria mondana non meno degli Alighieri, dei Buonarrotti, dei Galilei, che quella degli Alessandri, dei Cesari e dei Colombi. Egli è in virtù di questa virtù creatrice, propria dell'arbitrio, che l'uomo terreno si transumana, si esalta a un grado superiore nella gerarchia degli spiriti, s'inangiola e quasi s'india. L'arbitrio ha infatti la potenza di *nobilitare* la nostra natura mutandone la specie, innalzandola a una specie più eccelsa e facendola trapassare dalla plebe al patriziato degli spiriti. Ecco il *paullo minus ab angelis* delle scritture. Le specie sono immutabili nelle varie epoche cosmiche; ma non già nello stato olimpico. Questa trasformazione della specie umana in una

specie superiore è il passaggio dalla mimesi alla metessi. La perseveranza oltramondana nella mimesi è l'inferno. In che consiste la superiorità specifica della metessi? Nel possesso dell'intelligibile assoluto, dell'infinito.

L'ingegno inventivo è anzi obbiettivo che subbiettivo; è la rivelazione di una nuova sintesi obbiettiva, cioè di una *relazione* dianzi ignota riflessivamente.

L'animo umano ha diritto sull'avvenire; è sicuro di possederlo; a felicità o miseria, secondo l'uso del presente.

Il piacere in ogni caso germina dal dolore. Nei sensi il diletto nasce dalla privazione. Così nel morale. I trovati scientifici, artistici, poetici, la potenza, la gloria, ogni uso dell'ingegno esige molta fatica. La fama futura e durevole è preceduta da lunga oscurità. La regola è generale e non ha eccezione di sorta. Napoleone dice che non godeva delle sue vittorie. Certo sì; poichè era ansioso dell'avvenire. Così fa chi studia. Lo studio è fatica. Deesi studiare nell'oscurità per acquistar fama; continuare a studiare per conservarla.

Azione importa *creazione*. Perciò piace l'operare. Il merito e il piacere sono in ragione diretta del grado dell'azione. L'azione è tutta in Dio e nel mondo, nell'ordine necessario e nel contingente. Dio è un atto puro. Ogni forza è un atto incoato. Essere è agire. Esistere è agire. L'agire che dal necessario riesce al contingente è creare. L'arte, la scienza, la virtù, l'industria, la politica sono altrettante creazioni. Ecco perchè piace la novità. Ogni novità è una creazione; per essa noi assistiamo a un principio, a una cosmogonia. Ma acciò la novità umana partecipi a questo privilegio

uopo è che si fondi alla novità divina, cioè alla creazione. Altrimenti è un edificar sull'arena. La novità per esser soda dee durare. Ora non può stendersi all'avvenire se non si radica nel passato, cioè non si fonda nella creazione divina, che è ad un tempo antica e nuova, un trovato e un'anticaglia. L'ingegno e la volontà sono forze; quindi azioni; quindi facoltà creatrici. Perciò si gode ad esercitarle. Il godimento è proporzionato all'intensità dell'azione e a' suoi effetti. 1° grado: lavoro meccanico; 2° grado: trovato scientifico; 3° grado: trovato immaginativo interno; poesia, eloquenza; 4° grado: trovato immaginativo interno e esterno; arte, pittura, scultura, architettura, musica; 5° grado: trovato reale. Opera ingegnosa estrinsecata nel mondo. Fondazione di un regno, di una repubblica, di una instituzione. Felicità dei legislatori, dei Capistato, de' Capisetta. Niun uomo dee aver tanto goduto quanto questi grandi, perchè nell'opera loro il trovato ingegnoso è esternato compitamente al di fuori.

Due azioni: azione che comincia o creatrice; azione sviluppatrice e perfezionatrice. Azione cominciatrice e creatrice sono: 1° fra le varie parti del mondo, l'Oriente; 2° fra i vari Stati d'Europa, l'Italia; 3° fra le varie classi, il sacerdozio; 4° fra le varie instituzioni, la religione; 5° fra le varie scienze, la Protologia, che è la Teosofia; 6° fra le varie arti, la musica. Ciascuna di queste cose contiene più specialmente il principio di creazione.

Le varie successioni e seguenze dello sviluppo cosmico non camminano parallele, ma s'intersecano e aggruppano fra di loro. Non vanno per linea diritta, ma per linea curva che è la sola organica; onde deriva

la varietà e organazione dell'universo. Così la famiglia degl'ingegni è diversa da quella dei corpi; onde nota Dante che l'*umana probitate rade volte discende per li rami* (*). Notisi infatti che vi sono vere figliazioni e famiglie filosofiche, scientifiche, letterarie, artistiche; ma la successione loro non s'immedesima con quella della generazione esteriore. Se le due genesi s'immedesimassero, l'esercizio dell'ingegno e le varie professioni liberali potrebbero propagarsi per reditaggio, e il sistema delle caste saria ragionevole e naturale. Esso è assurdo, perchè la nascita e eredità degli ingegni differisce da quella dei corpi. Da questa varietà nasce che tutte le parti della società umana s'intrecciano le une colle altre, e l'isolamento, la separazione, la divisione perpetua è impossibile. Il che si accorda collo scopo generale della natura, che vuole la maggior comunicazione delle sue opere; come quella che è necessaria a preparare l'unione finale e la metessi palingenesiaca. Perciò nello stesso modo che le famiglie e razze si migliorano colla mischianza dei matrimonj, la natura ha provveduto che la figliazione degli ingegni sia diversa da quella dei corpi, spesso travalichi grandi distanze di luoghi e di tempi, e che un filosofo europeo, v. g., del nostro secolo appartenga alla famiglia di Capila o di Platone.

L'individuo intelligente e libero, mediante il merito, crea in sè una nuova potenza, una potenza di un atto,

(*) *Si legge in margine:* Dante nota e spiega a lungo questo antagonismo delle due generazioni. (*Par.*, VIII.) Ivi Dante deduce la discrepanza degli ingegni dalla *circular natura che è suggello alla cera mortale.*

di uno stato superiore a quello, in cui è costituito. Tal è l'essenza del merito. Il merito è la potenzialità del premio, cioè della beatitudine; dello stato palingenesiaco, dell'insidenza nella finale metessi, del possesso dell'infinito. L'uomo, meritando, crea, come causa seconda, una potenza che in sè non era, e si rende atto a passare in un grado superiore, nel grado sommo della gerarchia degli enti creati. Si rende dio in potenza. Di abitator della terra acquista azione all'incolato del cielo. Il merito perciò prova l'immortalità, come la potenza prova l'atto, il presente l'infuturamento. Il demerito è la creazione di un'impotenza, l'esclusione dalla metessi, dall'infinito.

VI.

Forza, potenza, genere, specie.

« En matière religieuse et particulièrement en Orient « on appelle les partisans d'un réformateur ou d'un « législateur ses descendants. » (*Ann. de phil. chrét.* — Paris, 1846. — IIIᵉ série, tom. XIIIᵉ, p. 155.) Perchè in effetto v'ha un vincolo di generazione spirituale tra il maestro e i discepoli.

Genus in Livio è spesso sinonimo di *gens;* onde vi sono tanti *genus* quante borgate o castella. Così egli distingue la nazione degli Arcadi in più *generi.* (LIV., I, 5.) Vedesi qui nelle parole rappresentato il corso delle idee e delle cose; che incominciando dall'unità più ristretta s'innalzano all'unità più larga ed universale. Gli Arcadi ammettevano più *generi* nella loro stirpe: noi ammettiamo un solo *genere* umàno.

La parola *ecco* indica il rampollare dell'atto e individuo dalla potenza e dal genere, e della metessi attuale iniziale dalla mimesi. Per esprimere questo passaggio si potrebbe usare la voce scotistica di *ecceità.* Qual è il concreto dell'ecceità? Il concreto esterno è l'individuazione; l'interno è l'Io sentimentale, rudimento della mentalità pura. Onde la parola *ecco* indica un giudizio, un giudicante, un parlante, un interlocutore, un principio di dialogo. E la voce *eccomi* aggiunge di più l'apercezione, la compenetrazione del soggetto, la riflessione sentimentale del Me sul se medesimo. Il con-

creto si vede men chiaro nella formola; perchè la sua forma è riflessa e quindi astratta. In che consista questo concreto. Divario fra il soggetto, il predicato e la copula: — Soggetto: sostanza, forza, causa, singolare e necessaria. Attributi plurali. — Predicato: sostanze, forze, cause, attributi, plurali e contingenti. — Copula: relazione. Azione della forza increata per produrre la creata. Dunque la forza creata esiste in potenza nella creata. In che modo sia in potenza. Il giudizio umano è una ripetizione del divino. Il divino: *Eccomi*.

I gradi di consanguinità e parentela formano una serie di opposti e correlativi mimetici, che s'immedesimano nella unità metessica. Padre, figlio, fratello, sorella, marito, moglie, maschio, femmina, ecc., indicano questo moltiplice, la cui unità è la parentela, la *gente*, cioè il genere.

La direzione centripeta nella formazione dell'organismo succede alla centrifuga. Essa è il ritorno della dualità all'unità, mediante l'unione dialettica. L'unità potenziale è primitiva; ma essendo potenza non è sensibile se non pochissimo. Raggia quindi attuandosi, come forza centrifuga, e crea la dualità, il moltiplice. Poi la dualità rifluisce al centro come forza centripeta e manifesta, e gli estremi si unificano nel mezzo dialettico. Ciò si vede chiaro nella filosofia greca. L'ingegno pelasgico la cui sede a principio fu in Atene (gli Ateniesi non del ceppo pelasgico anteriore alla divisione ellenica) raggiò nei due estremi della Ionia e della Magna Grecia: Talete e Pitagora, l'uno ionico e l'altro dorico. Poi confluirono di nuovo in Atene e si unirono dialetticamente: Socrate, Platone.

Chiedesi perchè non si creino nuove specie, e non

vi sia più eterogenia. Rispondesi che la forza creatrice è esausta e non vi ha più forza generatrice. Falso. La natura crea sempre nuove specie, poichè crea del continuo le specie che sussistono. L'errore sta nel disconoscere la realtà e la natura delle specie in se stesse. Ogni specie è un grande individuo d'individui. Ogni specie è un sustrato e un contenente. La terra che contiene le specie è un grandissimo individuo d'individui d'individui. La natura crea le specie sussistenti ogni volta che crea in esse nuovi individui. Non crea nuove specie, perchè dovrebbe annullare a tal effetto le specie esistenti e la terra attuale che è il loro contenente.

I matematici chiamano *potenza* il termine superiore a cui s'innalza la base. Perchè non chiamarlo *atto?* Ma se ben si guarda non vi ha antilogia, anzi proprietà di linguaggio. Imperocchè l'elevazione della potenza non avendo fine, ogni potenza è base di un'altra potenza, e così in infinito. Ora l'atto a rigor di termini è il compimento e quindi il fine della potenza, e esclude una potenza superiore. Perciò l'atto dell'innalzamento numerico non è che l'infinito. L'universo essendo infinito potenzialmente, la palingenesia stessa non è un vero atto, ma una potenza infinita.

Generoso, *gentile*, *genuino*. La parentela di queste voci e dei loro derivativi con quelle di *gente* e *genere* è bella e chiara. Alludono alla metessi. La mimesi infatti è generosa, gentile, genuina, quando esprime al possibile la metessi soggiacente. Quindi *gentile* è anco sinonimo di *nobile*, cioè *noto*, come osserva il Tasso (*Dial.*, t. I, p. 126), o *notabile*, come vuole il Bonald. Ora l'essere noto è proprietà dell'intelligibile,

cioè della metessi. Genuino è ciò che esprime il genere, la metessi, perchè la contiene. È un segno che è temmirio. All'incontro, se il simbolo è prettamente mimetico, senza metessi, è vano, adulterino, spurio. È un segno che non significa.

« L'idée de l'espèce se montre..... la chose essen« tielle dans la génération; ce n'est point un être con« cret qui porte la faculté procréatrice, mais un être « abstrait, faisant la base de deux individus. » (BURDACH, t. I, p. 414.) Burdach è sulle porte del compiuto realismo; ma rifiuta di entrarvi. La specie non solo è concreta, ma è la somma concretezza creata, la base di ogni concretezza. È la cosa più sostanziale che si trovi al mondo. Ne vuoi una prova? La specie è l'essenza reale; ora tale essenza non è un'astrazione. Nota bene che dico reale, non razionale; questa è una idea, e un astratto, almeno nell'uomo. Ma l'essenza reale è un concreto. L'essenza reale è la natura, come produttiva e causante. Se essa fosse un'astrattezza non potrebbe produrre. Come mai un astratto può esser causa? Produrre effetti concreti e reali? Dunque l'effetto avrebbe una realtà, un'entità, un valore che mancheria nella sua cagione? L'assurdo è evidente. Eppure il Burdach abbraccia un tale assurdo, considerando un astratto come causa efficiente dell'effetto più concreto, dell'operazione più sostanziale del mondo, cioè della generazione. E lo abbraccia, perchè confonde l'essenza reale colla razionale, la specie come concetto colla specie come effettuazione di tal concetto. E fa tal confusione, perchè confonde la natura naturante con Dio, perchè è panteista. Egli rigetta la dottrina degli occasionalisti (p. 411); ma senza avvedersene l'abbraccia, considerando l'Idea, cioè Dio,

come causa unica immediata degli effetti individuali. Infatti se la specie è un mero ideale, che cos'è se non Dio? « La propagation est une conservation de l'espèce « et non de l'individu; par conséquent c'est l'espèce « et non l'individu qui constitue l'être procréateur « proprement dit, ou, pour employer d'autres termes, « ce qu'il y a d'actif et de vivant dans la génération. » (Pag. 412.) Dunque *ciò che vi ha di attivo e di vivente nella generazione* è un mero astratto. Burdach rasenta il vero; ma il suo panteismo non gli permette di coglierlo.

Generazione, *generatio*, quasi *ratio generis* suona così la ragione, il numero, l'abaco, l'aritmetica, come la natura del genere. La generazione infatti è l'essere del genere attuato, come il genere è la potenza della generazione. La generazione è operazione e cosa; onde significa così l'atto del generare, come la seguenza degli esseri generati. L'atto infatti del generare e gl'individui generati concorrono del pari a comporre quell'esplicazione concreta e mimetica che dicesi *generazione*. L'atto generativo mimeticamente è passeggero e desultorio, ma rispetto alla metessi è continuo e immanente; poichè è identico all'atto concreativo; la generazione non si distingue sostanzialmente dalla nutrizione, conservazione e altre operazioni vitali, anzi dalla stessa sussistenza. Imperocchè sussistere ed essere creato sendo tutt'uno per ogni essere finito, sussistere ed essere generato è tutt'uno per gli esseri organici. L'esistenza è la creabilità e generabilità, e la creanza effettiva è la generanza degli oggetti che esistono. Generazione non è dunque un'operazione che passa, ma una sostanzialità che dura. Il che non è meraviglia; poichè gli atti mi-

metici sono transitorii solo mimeticamente; per conto della metessi sono continui, immanenti, identici alla qualità; sono *abiti* e non atti. La generazione è anche il numero, l'abaco, l'algoritmo del genere, poichè, mediante essa, questo esce fuori della sua unità infinita, e si moltiplica in una seguenza indefinita d'individui finiti. Ci rappresenta dunque il moltiplice uscente dall'uno. Come la voce *generazione* allude al numero ed al tempo, che è l'un membro del cronotopo, mostrandoci la generazione come una progressione numerica, così le voci *linea*, *lignaggio*, *rallignare*, *tralignare*, e anche quelle di *ascendenti*, *discendenti*, *discendenze*, *collaterali*, e simili, accennano allo spazio e ci mostrano la generazione come una progressione lineare, secondo le due dimensioni della lunghezza e della larghezza. E in effetto la mimesi generativa abbraccia i due membri del cronotopo.

Tutte le forze cosmiche ammettono due stati e modi di esistenza diversi; cioè il latente e il manifesto. Il latente è il mero intelligibile iniziale, la potenza, la metessi virtuale. Il manifesto è l'atto mimetico. Lo stato manifesto è il solo che è passeggiero e discreto, come l'atto; lo stato latente, cioè la potenza, è continuo. La forza, come forza (potenza, causa), è sempre latente. Sensatamente non ne apprendiamo che gli effetti, cioè gli atti fuggitivi più o meno. Coloro che ripudiano la metessi, solo perchè è latente, debbono del pari ripudiare ogni forza, ogni causa, ecc. Debbono ripudiare il calorico, la vita, tutte le forze chimiche, vitali, elettriche, magnetiche, ecc., quando sono in istato latente. A che conseguenza non guida questa logica? Ma se si ammette il latente, quando è attestato dal manifesto,

si dee ammettere la metessi, come quella che è attestata dalla mimesi. L'individuo, l'atto, l'effetto sono dati mimetici che attestano la specie, la potenza, la causa, cioè la metessi.

I fautori della preesistenza e incastrazione dei germi errano in quanto ragionano di essi, come d'individui. Il germe non è individuo, ma la potenza d'infiniti individui. È un'infinità potenziale, una potenza indefinita. Non è cosa materiale, sensibile, ma intelligibile. Non è l'idea, perchè è un intelligibile relativo non assoluto. È la metessi iniziale della natura. Ora essendo intelligibile non ammette la pluralità in modo distinto, diviso, materiale, come negl'individui. Non v'ha dunque preesistenza di germi individuati; ma preesistenza di una potenza unica, e germinatrice del moltiplice. Tal potenza è la natura. Non v'ha incastrazione materiale e attuata; ma coesistenza intelligibile e potenziale.

« La génération est le rapport de la formation vi-
« vante à l'espèce, et elle se trouve en antagonisme
« avec le maintien et la conservation de l'individua-
« lité. » (Burdach, tom. I, pag. 370.) La generazione è dunque, come tutte le relazioni scambievoli degli esseri, ma in maggior grado di tutte, l'estrinsecazione più viva della metessi specifica delle cose. La specie non è un astratto, e si manifesta concretamente nella generazione. La generazione è la specie vivente, concreta. Quindi è produttiva e collegativa degl'individui. E la generazione presuppone i germi, le potenze, le forze plastiche, non per anco divise e individuate, ma unite nella virtualità della natura. Questa virtualità è la metessi.

Passo di Plutarco sul genere e sull'individuo. (T. III,

pag. 213.) Dice che il genere è l'involucro seminale degl'individui. Detto profondo. La forza infatti o sia il principio dinamico non è già l'individuo, ma il genere individuato, da cui si sviluppano gl'individui. E ciò perchè? Perchè il germe è l'individuazione dell'idea. Formola umana: la virtù crea la beatitudine. Sovrannaturale principio e fine.

La percezione dell'individuo è quella del genere individuato, mediante l'atto creativo. Ora il genere ideale è l'idea stessa; quindi è che il genere crea se stesso. Per tal rispetto si appone l'Erigene dicendo che Dio, creando il mondo, crea se stesso, rendendosi finito e contingente, non già in sè, ma nelle copie delle sue idee. L'individuo creato è il genere limitato. Tal limite, rispetto al corpo, diventa mimetico e sensibile accoppiandosi colla relatività propria della mimesi.

Due concetti meritano di essere notati nello sviluppo dinamico della natura e dell'arte: l'abbozzo e la parodia. Ciascuna di queste cose è quasi la copia o imitazione di un tipo ideale e quindi metessico. L'abbozzo precede, la parodia seguita. Ciò che han di comune si è l'imperfezione, la vanità, la sterilità, l'inconsistenza, l'impossibilità di arrivare lo scopo, e di arrivarlo diuturnamente, compitamente. Sono dunque una mimesi senza metessi, sono un'imitazione servile, priva di vita, sono una scimiotteria della metessi. L'abbozzo è un tentativo irrito della natura e dell'arte per produrre il suo parto. Come la mola delle donne, e anche il mostro e l'aborto. Ma in ciò si distingue che l'abbozzo della natura, come lo schizzo degli artisti, è un'opera preparatoria, con cui il manifattore si addestra a produr la sua opera perfetta. La parodia è un abbozzo consecutivo all'opera,

un'imitazione, rinnovazione cattiva e difettiva di essa, la quale desta però il senso del riso. E se la parodia è ordinata al riso dicesi *caricatura*. Ogni grande opera della natura o dell'arte ha i suoi abbozzi che la precedono e le sue parodie che la seguitano. L'abbozzo e la parodia sono un dialettismo abortivo. Ora la natura come l'uomo ha bisogno di pratica, di esercizio, per far le cose bene (*). La natura, come creatura, non può arrivare la perfezione *ex abrupto*, improvvisando, perchè improvvisare è creare, e creare è un divin privilegio. Così i fossili furono gli abbozzi dell'organismo attuale. L'uomo forse è l'abbozzo di un essere posteriore. Ciò ha luogo persino nel sovrannaturale. Perchè le opere sovrannaturali, per rispetto alla loro eccellenza, sono la cima della natura. Ora la natura prima di arrivare a tale altezza, mediante la pienezza dell'atto creativo, si prova a salirvi e dà in luce abbozzature. Pigliamo Cristo e il suo instituto. L'Oriente e l'Occidente diedero due abbozzi naturali di Cristo, differentissimi, secondo il genio dei due paesi, ma simili, in quanto ritrassero umanamente alcune linee del Dio Uomo, e prepararono in un certo modo l'opera sua. Questi due uomini sono Sachia Muni e Socrate. Essi somigliano a Cristo come il finito all'infinito; ma la somiglianza è innegabile, specialmente col primo. E il Buddismo è lo schizzo del Cristianesimo. Molti stimano che le analogie delle due religioni siano posteriori alla prima, e si debbano avere per un furto fatto alla seconda, mediante il veicolo dei Nestoriani. Può essere per alcuni capi. Ma molte di tali analogie sono anteriori all'era

(*) *Si legge in margine :* Si prova a concreare.

volgare. Non è egli più ragionevole il dire che la similitudine in tal caso proviene dall'unità della metessi, che abbozza i suoi tipi, prima di effettuarli a compimento? Lo sviluppo spontaneo, onde le stesse cose sorgono in diversi tempi senza esterne comunicazioni, non è altro che questo, e procede dall'unità dello spirito metessico. Nè lo sviluppo spontaneo bene inteso esclude il concorso estrinseco della tradizione; e certo Sachia tolse molto da questa. L'abbozzo non è inutile; ma è mezzo, non fine. Serve a preparare il capolavoro. Così la filosofia socratica a ponente, il Samaneismo a levante prepararono il Cristianesimo. Ciò non è ancor provato dalla sperienza quanto al Buddismo, perchè l'apparecchio dura ancora, ma la civiltà evangelica è in procinto di entrare nell'Asia. Inoltre l'abbozzo è utile anche come mezzo di cultura, ed è quasi un supplemento del lavoro più perfetto. Per tal canto è pure innegabile che il Buddismo giovò molto. I Gesuiti furono ingiusti verso Budda e il suo instituto. Avrebbero dovuto distinguere la cosa dalla corruttela e far verso Budda ciò che fecero verso Confusio. Esempio di parodia è l'Islamismo. Maometto è una vera parodia di Cristo, e il suo instituto del Cristianesimo. La parodia è solo utile nei paesi, in cui l'instituto perfetto non è ancor penetrato, perchè in tal caso fa le veci di abbozzo preparatorio. Così il Maomettismo giovò in tutti i luoghi, dove sottentrò ai Fetissi, al politeismo, all'idolatria. Ma negli altri è dannoso come un vero regresso. L'Occidente ebbe anche molte parodie di Cristo in parecchi fanatici o impostori eterodossi; ma niuno fece opere e levò un grido comparabile a quel di Maometto. La ragione non se ne dee tanto attribuire alla disparità degl'ingegni, quanto

alla diversità delle circostanze; perchè i parodisti occidentali lavorarono dove il Cristianesimo regnava e vigoriva nel suo fiore; onde la mala pianta non potè attecchire. Vedi in prova che Maometto stesso non potè allignare in Francia, in Ungheria, in Sicilia; che se gittò radici per qualche secolo in Ispagna, fu perchè questa regione divisa dall'Europa da una catena di monti, e unita coll'Africa da un breve stretto, fu nel medio evo più africana che europea. Il Maomettismo provò in tutti i paesi dove il Cristianesimo non era, o corrotto languiva, come l'impero greco guasto dalle eresie e dagli scismi. Non si confondano l'abbozzo e la parodia col precursore e col vicario. Il concetto espresso da questi due individui ha solo con quelli l'analogia del tempo; l'un vien dinanzi l'institutore, e l'altro dopo. Il precursore, come l'abbozzo, giova anche a preparare. Ma essi si connettono immediatamente più o meno coll'autor principale, e ne sono precessori o successori e continuatori nel senso più stretto. La ragione logica di tali due personaggi è la legge della gradazione. Onde veggiamo che in quasi tutte le religioni l'institutore è preceduto da un precursore vero o favoloso, e lascia dopo di sè un vicario. Così Sachia Muni fu preceduto da molti Buddi; lasciò dopo di sè Ananda o Eusiepo, e in fine verrà Maitreya. Ricordati pure gl'Imami degli Ismaeliti; i vicari della religione dei Druzi, ecc.

Il genere è la sintesi dell'uno e del moltiplice. Media fra i due e dialetticamente li riunisce. È l'identità dell'identità e del numero. Per esso il numero è infinito potenzialmente e attualmente. È dunque $1 = \infty$.

Il moto risultando dal cronotopo ha in questo il suo tipo. Il semplice moto inorganico è simboleggiato da quello

della linea retta. Il moto vegetativo da quello della linea curva che si attorce in circolo, o meglio della spirale. Il moto animale da quello del centro che genera la circonferenza. Il moto libero e cogitativo da quello del punto che proiettandosi in una curva iperbolica o parabolica unisce la prerogativa della linea diritta e della curva e anela all'infinito.

Come il moto infinito è identico alla quiete, e l'estensione infinita al punto, e la durata infinita all'istante, e la materia infinita allo spirito, così il pensiero e il moto infinito s'immedesimano insieme. Platone e Pitagora dissero che l'animo è un numero che si muove da se medesimo. Non è metafora. È un grave errore il considerare il moto come proprio dei corpi. Proprio dei corpi è solo il moto finito. Nel moto (finito o infinito) sta l'identità cosmica, metessica, essenziale dello spirito e della materia.

Il moto è atto, la quiete è potenza. Il moto è antagonismo, la quiete è neutralità. Perciò il moto è proprio della maschiezza, e la quiete della femminezza. Il moto appartiene più all'animale, che alle piante; sovratutto il moto più perfetto della locomozione (moto volontario). E la locomozione più squisita, cioè libera, è propria dell'uomo. Infine il moto per ciò appunto è proprio dell'individuo, e la quiete della specie; e infatti nel maschio predomina il principio individuale. La maschiezza è espansiva, moto dal di dentro al di fuori; la femminilità è concentrativa, moto dal di fuori al di dentro. Testicolo e ovaia.

Il trapasso della specie non può aver luogo dall'irrazionale al razionale, perchè l'intervallo corrente fra loro è infinito. Per la stessa cagione non può aver luogo

il passaggio dal naturale al sovrannaturale, dalla virtù imperfetta di natura alla virtù perfetta della grazia, dalla felicità naturale alla sovrannaturale, dall'inferno al paradiso. Imperocchè ivi pure l'intervallo è infinito. La radice di tale infinito è la libertà. Come la ragione sovrasta infinitamente a ciò che non è dessa, così l'uso compito della libertà, il merito perfetto vince infinitamente le altre cose. Ragione e libertà sono due componenti della mentalità pura. La mentalità è dunque il principio eterno della distinzione della specie.

Ogni potenza è atto, perchè implica un'attuazione iniziale, e ogni atto è potenza, perchè è suscettivo di un incremento infinito. Non eccettuo nè la potenza prima, nè l'atto ultimo, palingenesiaco, immanente, come quello che importa una potenzialità infinita, benchè operante fuori del tempo.

Il germe è nell'interno delle cose, come la potenza. La generazione è l'estrinsecamento dell'interno. Or che cos'è l'interno degli esseri se non la metessi potenziale che dee attuarsi? La metessi è dunque il repositorio dei germi, e la generazione non è altro che uno sforzo della metessi potenziale per attuarsi. Il germe preesistente è metessico solamente. Non si vede, nè si tocca, ma s'intende. Per tal rispetto il Bonnet ha ragione. Tal germe è una percezione della monade leibniziana. Il germe diventa mimetico, quando comincia a diventar visibile, e a rendersi sensato nell'embrione. La natura è il repositorio dei germi. E perchè? Perchè la natura è la metessi potenziale.

Il Diverso delle forze create non è caotico, ma cosmico; cioè ordinato e gerarchico. Il germe della gerarchia e dell'aristocrazia si trova dunque nel principio

dialettico di ogni forza creata. L'atto creativo che determina questo Diverso e le inegualità armoniche che seco porta è una vera predestinazione.

« Insita sunt nobis omnium aetatum, omniumque « artium semina, magisterque ex occulto Deus produ« cit ingenia. » (SEN., *De benef.*, IV, 6.) L'individuo in potenza è tutta la specie. Contiene virtualmente ogni facoltà, ma non tutte si attuano. Tutto è in tutto, ma solo virtualmente. L'individuo differisce dal genere per l'atto, non per la potenza. Seneca di più accenna che Dio coll'atto creativo è quegli che da quella potenza infinita della natura svolge le varie abilità dell'individuo. Questa dottrina sui semi è tutta stoica. (Vedi lo stesso SENECA, *Quaest. nat.*, III, 29.)

La voce *concepire* propriamente importa la formazione iniziale del feto, e metaforicamente la formazione iniziale della scienza (concetto). Nei due casi v'ha principio di un processo dinamico e generativo. La voce viene da *cum capere;* indica una passività e attività simultanea, una immissione esterna, una presa, un ricevimento interno e un'appropriazione, e perciò presuppone l'antagonismo sessuale di un principio attivo e passivo. Somiglia in parte alla catalepsia stoica. Tutti questi sensi si trovano nella voce sanscritica *upâdâna*, che Burnouf traduce *la prise*, *la caption* [*catalepsia*, *apprehensio*], *l'attachement*, *la conception*, e che serve pure a esprimere tanto la concezione spirituale dell'ingegno, quanto la materiale. (*Introd. à l'hist. du Budd.*, p. 494, 495, 496, 497.) La voce *ingegno* allude pure alla generazione, come il *concetto* alla concezione. L'ingegno infatti, come principio attivo dell'animo, feconda il concetto e genera la scienza, come il maschio

feconda l'uovo, produce il concepimento, donde nasce l'animale.

Le nostre tassologie, anche quelle che diconsi naturali, sono tutte imperfette, e l'elemento subbiettivo e mimetico è mischiato all'obbiettivo e metessico. Ciò che il prova sono le *eccezioni*. Non vi ha classificazione, regola di sorta in ordine ai fatti, che non contenga più o meno eccezioni ed anomalie svariatissime. Ora l'eccezione accusa d'imperfezione le nostre vedute; imperocchè se potessimo cogliere la natura in se stessa o per dir meglio nell'idea perfetta che la rappresenta, vedremmo che le eccezioni nell'ordine dei fenomeni materiali nascono dalla stessa regola. Le sole eccezioni reali sono quelle che nascono dall'abuso dell'arbitrio, cioè il mal morale. Così pure nell'ordine della grazia le eccezioni derivano dalla regola.

Ogni forza naturale è una e varia e quindi tende a varietà e unità. Come varia, polarizza; come una, equilibra e armonizza. Ora l'uno predomina sul vario; ora il vario sull'uno. Questi due moti verso l'uno e il vario sono effetti di una propensione fondamentale e unica; cioè il moto ciclico verso l'infinito, che è il termine del secondo ciclo creativo. L'infinito essendo inarrivabile dal creato, le sostanze create si sforzano di raggiungerlo, ora variandosi e moltiplicandosi, ora tornando all'unità primitiva. Il che si vede sovratutto nella generazione. La generazione è il moto vitale verso l'infinito. Per essa l'uno genera il moltiplice, ma in esso ripete la propria unità e natura; quindi la costanza immutabile della specie. Tuttavia tale costanza le *varietà* non esclude. La morte, che è l'opposto della generazione, è il ritorno dal moltiplice all'unità primitiva.

Il Diverso di Platone è l'essenza della forza creata. Perciò due forze identiche non si trovano; onde il principio leibniziano degl'indiscernibili. La forza creata è diversa 1° rispetto a se stessa; 2° rispetto alle altre forze. Il contrario ripugna, perchè la forza creata non può esistere se non come specchio finito dell'Idea infinita. Ora non sarebbe specchio dell'Idea infinita se coll'identico non congiugnesse il diverso, perchè il finito non può rappresentare l'infinito, se non mediante il diverso. L'infinito solo può essere perfettamente uno e identico e rappresentar se stesso. Il Diverso giunto al più alto grado possibile diventa Opposto o Contrario. Il Contrario è rappresentato dalla polarità inorganica.

La legge della spiralità organica avvertita dal Raspail dee combinarsi colla legge dei contrari e col polarismo per essere intesa. Raspail suppone le due spire, ma non le spiega. (*Chimie*, t. II, p. 406.) Le due spire debbono certo nascere da un globicino primitivo o piuttosto dall'elemento sovrasensibile della forza nell'atto primo. Quest'unità primitiva essendo creata dee contenere potenzialmente il Diverso, inseparabile da ogni essere finito. Il Diverso virtuale attuandosi nell'atto secondo erumpe in una dualità di due contrari ed opposti. Ecco le due spire che hanno un indirizzo contrario e formano una polarità opposta. La simpatia dei poli opposti e l'antipatia degli identici viene mirabilmente spiegata dalla spiralità, giacchè in virtù del suo indirizzo ogni spira si oppone a se stessa e a se stessa ritorna. Onde il Raspail osserva che nell'organismo per esempio l'affezione del lobo sinistro del cervello risponde al lato destro del corpo e viceversa. (*Ib.*, p. 407.)

Ogni forza creata è in una special relazione con al-

tre forze che l'attorniano, operano in lei e ne sono impressionate, danno e ricevono. Questo giro o turbine di azione dinamica è ciò che chiamasi *ambiente*, che può essere tanto fisico quanto morale. L'azione tra la forza e il suo ambiente negli ordini attuali non è mai perfettamente armonica, ma sempre più o meno violenta. Conciossiachè il mondo presente è costituito nel primo momento dialettico e dinamico, cioè nella pugna dei contrari e non nel loro accordo. La forza e l'ambiente sono dunque a conflitto. Ora in questo conflitto la maggioranza e vittoria della forza sull'ambiente è la vita; la maggioranza dell'ambiente sulla forza è la morte. Quindi vedesi che la morte è naturalmente necessaria nel presente ordine di cose, essendo impossibile che una forza unica vinca definitivamente l'ambiente, come quello che è un cumulo di forze. Vedesi ancora che la vita viene dal di dentro, conforme alla dottrina ippocratica; dove che la morte viene dal di fuori. I Browniani e Rasoriani confondono perciò la vita colla morte nel derivar quella da un principio estrinseco. Vedesi infine che la morte è un accidente, essendo estrinseca; accidente necessario soltanto nell'attuale momento dialettico e passeggero, ma assurdo nel momento futuro e permanente. L'immortalità è dunque la condizione interna di ogni forza; onde la morte è solo un effetto del conflitto delle cause esteriori. Il conserto delle forze col suo ambiente è l'armonia prestabilita di Leibnitz; salvochè l'armonia è anche azione e riazione prestabilita. La rivelazione consuona mirabilmente a questi dettati; poichè 1° insegna che la morte è naturale nello stato mondano, e che l'immortalità fu promessa al primo uomo per effetto di

grazia, e perchè il primo uomo sarebbe stato assunto allo stato sopramondano; 2° che l'immortalità è propria dello stato oltramondano.

Il germe è una potenza, cioè una forza nell'atto primo. Ora la potenza non è visibile, non può cader sotto i sensi. La sola cosa che cade sotto i sensi è la forza attuata. Ma il germe quando comincia ad attuarsi non è più germe, ma embrione. Questa sola considerazione basta per confutare i fautori dell'epigenesi, i quali vogliono coll'osservazione solo decidere una quistione superiore all'osservazione.

La distinzione della potenza e dell'atto non è una sottigliezza vana, poichè si fonda nell'idea di causalità e quindi in quella di creazione, che è il primo principio di tutto lo scibile. Due cause: infinita e finita; creatrice e trasformatrice o emanatrice. Quindi due potenze: la potenza infinita, che è la semplice virtualità dell'atto non preesistente in nessuna maniera, e la potenza finita che è la virtù dell'atto preesistente in germe.

L'importanza della civiltà nasce da due punti: 1° niente passa e si perde; dunque i suoi guadagni durano e accrescono il capitale della creazione in modo invisibile. Il passato non è passato: si eterna nel continuo; 2° la vita mondana si unisce e intreccia coll'oltramondana, benchè in modo invisibile. Fanno un solo universo. Il capitale della creazione è la potenza (metessi iniziale); il frutto ne è l'atto iniziale e transeunte (mimesi), e l'atto finale e permanente (metessi finale). Ora i frutti non si perdono in universale: solo v'ha perdita individuale, riguardo all'arbitrio che ne abusa. L'atto accresce la potenza, cioè vi aggiunge del nuovo, in virtù dell'atto creativo, che è solo incoato nella potenza, ed

è compiuto nell'atto, cioè nell'esplicazione di quella. L'universo perciò si va ampliando, e ogni nuovo civanzo non si perde. Abbiamo un esempio di questo successivo ingrandimento sia nell'uomo individuale chè accresce il proprio animo coi successivi civanzi della virtù e della scienza, sia nel genere umano, che si accresce mediante la civiltà. Il passato passa solo mimeticamente, perchè il discreto è mimetico. Non passa metessicamente, perchè per tal rispetto pertiene al continuo. Perciò i fenomeni passati, i fatti, gli eventi sono metessicamente presenti, perchè immanenti. Sono passati riguardo al senso, perchè il senso è di sua natura mimetico.

Dell'evoluzione delle idee. L'idea in sè è una, semplice, immutabile, come Dio stesso. Non è da noi afferrabile nella sua mentalità pura, se non nella nozione dell'Ente. Ma l'Ente per noi si distingue dall'essenza; nella quale consiste la mentalità perfetta dell'Idea. L'idea è da noi afferrata finitamente e quindi moltiplicata. La radice obbiettiva di tal moltiplicazione è l'atto creativo. Ciò che finisce e distingue le idee è la mescolanza dell'intelligibile relativo coll'assoluto. L'intelligibile relativo è oggi da noi conosciuto come sensibile, cioè come mimesi. Il sensibile o sia la mimesi è dunque per noi il coelemento dell'idea. L'idea nella sua unità e semplicità divina è il Logo. L'idea umana e moltiplice si chiama schema, paradigma, ecc. L'idea umana solo è sottoposta a evoluzione. L'evoluzione dell'idea umana è l'idea divina intuita da noi simultaneamente all'atto creativo. L'evoluzione non consiste nell'idea divina, nè nell'atto creativo in sè considerato; ma sì nell'atto creativo considerato *ad extra*, cioè ne' suoi effetti. L'evoluzione dell'idea consta di più gradi: 1° grado,

il genere; 2° la specie; 3° l'individuo. Il discorso dell'idea per questi vari gradi è parallelo al discorso o sviluppo dinamico delle forze create, cioè della mimesi. L'ordine ideale risponde al reale. I tre gradi reali che rispondono agli ideali sono: 1° il caos o materia informe degli antichi che risponde al genere. È la nubilosa dei moderni, cioè la materia cosmica nel suo primo stato e precedente il germe da cui i mondi rampolleranno; 2° il germe o seme, che risponde alla specie; 3° la generazione, la concezione, la nascita, che rispondono all'individuo. La vita cosmica e reale è dunque il trapasso dalla nubilosa al germe e dal germe all'individuo, come la vita intellettuale umana è il trapasso dai concetti generici agli specifici, e da questi agli individuali. Perciò i tipi escono gli uni dagli altri per via di generazione, come dalle cose altre cose. Il tipo generico produce molti tipi specifici, e ciascuno di questi molti tipi individuali, come la nubilosa, produce molti germi, e ciascuno di questi molti individui. Si mostri l'evoluzione dei tipi: 1° nelle specie e sottospecie vegetabili e animali; 2° nelle stirpi dei popoli e nelle lingue; 3° nelle lettere e arti; 4° nelle instituzioni civili e religiose.

La potenza pura e l'atto puro sono i due estremi. Quella è la creatura al suo più basso grado; questo è il Creatore. L'atto più perfetto della creatura è l'individuo. Dalla potenza all'individuo v'ha un discorso e un progresso dinamico, che si va sempre più attuando, finchè nell'individuo si compie. Il genere, la specie, le sottospecie, ecc., sono i vari gradi per cui passa tale discorso dalla potenza all'individuo. In questi vari gradi quel che segue è sempre più concreto di quel che precede, finchè si giunge all'individuo, che è la cima della

concretezza. Ciò si può vedere nell'umana famiglia. Genere umano — razze — nazioni — città — classi — famiglie sono i vari gradi per cui discorre la nostra natura, sinchè nell'individuo si ferma. Alcune di tali distinzioni sono artifiziali: di esse non parlo. Son naturali, in quanto si collegano colle varietà naturali e non dipendono dall'arbitrio degli uomini. L'individuo è il compimento dell'atto solo nell'ordine cosmico e mimetico. Nell'ordine olimpico e metessico il genere stesso sarà individuato, e costituirà l'apice dell'atto. La mera potenza, cioè la metessi virtuale, esclude ogni atto. Poi succede una serie di atti imperfetti che costituiscono la mimesi. La mimesi, cioè il sensibile, è lo svolgimento imperfetto e lo sforzo della metessi iniziale per compiersi e diventare intelligibile. La metessi iniziale è affatto implicata e inintelligibile: la mimesi è un iniziale esplicamento. Infine viene la metessi attuata e finale, che è un'esplicazione perfetta.

L'*uso* o *costume* è dai nostri classici contrapposto alla natura. La natura è la potenza; l'usanza è l'atto moltiplicato, e divenuto abituale, continuo, come la potenza medesima. L'atto tramezza dunque tra la natura e l'usanza, come tra la potenza che è atto iniziale, e l'abito che è atto moltiplicato e permanente. L'abito o usanza è dunque un grado metessico più alto dell'atto semplice; come questo è più della potenza o natura. L'abito è più che l'atto individuale, ed è un principio di attuazione nel genere o nella specie, cioè nella metessi. L'abito è un atto divenuto potenza di un atto ulteriore. L'abito è una potenza artificiale, come la potenza è un abito naturale. Ogni potenza è pregna di atti contrari. Così ogni abito è gravido di atti, e

quindi di abiti opposti. Quando da un abito sorge un abito opposto, v'ha progresso nel costume. L'abito adunque consta del Medesimo e del Diverso, ed è principio di conservazione e di progresso, di antichità e di novità. Un costume nuovo nelle cose serie è progresso; nelle frivole è moda. La moda è parodia del progresso.

La filosofia comune dei psicologisti e dei magri ontologisti, che disdice la concretezza ai generi e alla specie, considerando gli uni e le altre come semplici concetti dello spirito umano, o al più come idee divine, conduce di necessità allo scetticismo. Imperocchè quei complessi innumerabili di relazioni, che fanno dei vari esseri creati un tutto unico e compongono il cosmo, nei generi e nella specie si fondano, anzi sono, propriamente parlando, i generi e le specie stesse. O dunque tali relazioni hanno una realtà obbiettiva fuori della mente divina e umana, o no; nel primo caso tal realtà si dee pur dare ai generi e alla specie; nel secondo, l'idealismo e quindi lo scetticismo sono inevitabili.

L'astratto non è solo subbiettivo, ma anche obbiettivo. Ed è obbiettivo non solo nella mente creatrice, ma anche nel creato. L'astratto in quanto ha un'obbiettività creata è la metessi iniziale e virtuale, la potenza cosmica nel suo primo grado, cioè come *genere*. Il genere poco a poco si concretizza, e quindi si dirompe in sottogeneri, specie, sottospecie, ecc., finchè si viene all'individuo. Genere e individuo, cioè astratto sommo e concreto sommo sono i due estremi attuali della gerarchia per cui discorre il Cosmo passando dalla potenza all'atto. Dico *attuali*, perchè l'ultima attuazione sarà quella della metessi finale e palingenesiaca. Ecco il vero realismo. Secondo esso l'astrazione somma del

genere si va a poco a poco concretizzando, finchè si giunge all'individuo e alla metessi finale, come nell'ordine mimetico la materia discorre dallo stato aereo dei vapori e delle nubilose fino a quello di solidità perfetta, passando per i vari gradi interposti della fluidezza:

La potenzialità è pura e necessaria, o mista e creata. La prima è creatrice e propria della causa prima; la seconda formatrice e propria delle cause seconde. La potenza pura è la semplice virtù di tirar dal nulla l'effetto senza contenerne la sostanzialità in nessun modo. Essa è infinita e identica all'Ente. La potenza pura sovrasta alla sua attuazione esterna, e ha verso di essa la relazione dell'infinito col finito. La potenza pura è identica all'atto puro. Il mondo in potenza è il solo che sia infinito e divino. Esso è identico a essa potenza. La potenza pura è la potenza infinita del suo atto. Pogniamo che A sia il mondo e x una potenza infinita, A^x esprime la potenza pura e creatrice. Nè si può dire che un mondo infinito attualmente sia il vero A^x; poichè un mondo infinito attualmente ripugna, e quando non ripugnasse sarebbe finitamente infinito; laddove A^x è un vero infinito. A è dunque la potenza infinita del mondo; cioè il mondo possibile, intelligibile, ideale, infinito, uno, necessario e assoluto nella possibilità sua. L'errore dei panteisti consiste dunque in una falsa equazione: $A = A^x$, la quale equivale a questa: $x = 0$, ovvero $A^x = (-x)$; imperocchè A essendo un limite (giacchè ogni finito importa il limite) distrugge la natura di A negando l'infinità sua.

Le classificazioni non possono mai essere appieno naturali: 1° perchè nella natura non vi sono classi, nella Idea non vi sono idee; 2° perchè non si conoscono

tutti gli esseri tellurici presenti; 3° perchè non si conoscono se non imperfettissimamente gli esseri tellurici passati, e in nessun modo quelli degli altri pianeti. Ora gli esseri tellurici possono combinarsi cogli uni e cogli altri, giacchè alla continuità di natura non ostano gl'intervalli del tempo e dello spazio. Le classificazioni sono naturali in quanto presuppongono la continuità della natura; ma non potendo presupporla senza romperla in qualche modo, sono perciò innaturali e artificiali. Ogni classe è una legge generale. Ora nell'ordine contingente non v'ha legge generale assoluta e rigorosa, perchè ogni generalità tiene delle generalità contrarie e ne è temperata. Così la pianta si confonde coll'animale; così declina l'ago magnetico. Lo stesso ha luogo nell'ordine morale e razionale, in cui non v'ha mai (per ciò che spetta all'elemento contingente) quella universalità precisa che viene supposta dai nostri canoni e dalle nostre leggi.

Che cos'è la potenza e l'atto? In Dio non si distinguono se non *ad extra*, perchè Dio è un atto puro. *Ad extra* poi la potenza è la virtù creatrice. Nell'uomo è la potestà di riprodurre riflessivamente i dati intuitivi. Nella natura la potenza non è già la preesistenza attuale, ma solo la preesistenza virtuale; onde Bonnet ha torto colla sua preesistenza dei germi. Ma in che consiste la preesistenza virtuale? Come si distingue dall'attuale? Si distingue in quanto appartiene all'essenza inconoscibile, non alla natura conoscibile delle cose. Ma per ciò appunto non si può conoscere. Possiamo raffigurarla analogicamente. La preesistenza virtuale è all'attuale ciò che è l'intuito alla riflessione, il sensibile all'intelligibile, il punto alla linea, l'unità al nu-

mero. Il misterioso di questa nozione pertiene all'idea di causa.

Il genere sussiste in natura non men che la specie; anzi per un certo rispetto più che la specie. I realisti si appongono. Aristotile afferma che v'ha un solo animale; Ippocrate un solo morbo; Galeno una sola funzione; Platone una sola virtù, un solo mondo, ecc. Il genere è l'unità delle specie, come la specie è l'unità degl'individui. Ora più una cosa è una, tanto più è vera, perchè meglio si accosta all'unità del Logo e alla mentalità pura. In tal senso la specie è più vera dell'individuo e l'individuo della specie.

Sant'Agostino chiama *efficacissimi numeri* le virtù insite del loro producimento. (*De gen. ad litt.*, V, 7; Bartoli, *Op.*, t. I, p. 47.) Un altro antico citato ivi da Bartoli le chiama *rationes ad intellectum pertinentes.* (VII, 3.) Sant'Agostino (*De civ. Dei*, XXII, 24): *Ipse* (*Deus*) *facit ut numeros suos explicent semina.* Non sono queste le *ragioni seminali* degli Stoici?

La potenza mera non è sensibile, ma solo intelligibile: è la metessi iniziale. L'atto compiuto non è pur sensibile, ma solo intelligibile: è la metessi finale. Il sensibile adunque non è altro che l'atto incoato, il quale tramezza fra la potenza pura e l'atto puro. Abbiamo una prova della realtà intelligibile della potenza nell'embrione. L'embrione quando comincia a esser sensibile non è più un mero embrione, giacchè comincia a esplicarsi. L'embrione schietto non è che ideale. La preesistenza di questo embrione è innegabile, e considerandolo come intelligibile, si concilia la sentenza degli epigenesisti con quella dei loro contrari.

VII.

Psicologia.

L'istinto è nell'ordine dell'attività ciò che la sovrintelligenza in quello del pensiero. Risponde al sovrintelligibile.

« Disse Eraclito che gli uomini quando vegghiano « hanno un mondo comune, ma quando dormono che « ciascuno di essi si rivolge ad un suo mondo parti- « colare. » (PLUT., *De Superst.*, 8.) La ragione si è che la vigilia è l'unione dell'individuo colla specie, col mondo, col generale, colla metessi totale mediante le relazioni esterne che lo legano cogli individui; laddove il sonno è il concentramento dell'uomo nella sua individuazione, e la sua separazione dalla metessi comune. La vigilia è dunque metessica, e il sonno mimetico. Come la vigilia è la religione del corpo, così la religione è la veglia dell'anima, mettendola in relazione colla società delle menti. L'irreligione al contrario è per lo spirito ciò che è il sonno per i sensi esteriori. Democrito diceva che il sole *mescola in uno le azioni e i pensieri di tutti i viventi.* (PLUT., *Opusc.*, t. V, p. 86.) Ciò combacia col detto di Eraclito. Il sole, preside della vigilia, unisce le idee e azioni degli uomini nella unità metessica, perchè la luce è il primo strumento delle relazioni e comunicazioni sociali. E infatti la luce per se stessa è il più metessico dei corpi.

Presso i Romani il fato si accordava colla libertà

umana. Onde Ercole presso Livio dice: « accipere se « omen, impleturumque fata. » (I, 7.) E Plinio nota « Omina ostentaque in hominum potestate esse, ac « prout quaeque accepta essent, ita valere. » (PLIN., XXVIII, 2, s. 4.) Onde la formola *Omen dii avertant*, e simili. Il fato, in quanto veniva da Dio, era dunque incompiuto; e non sortiva il suo effetto se gli uomini nol compievano. L'atto concreativo era richiesto all'adempimento dell'atto creativo. Da questo fato mitigato al fato assoluto dei mitologi e poeti greci grande è l'intervallo. Le frasi *prodigia suscipere* (LIV., I, 20) e *accipere augurium* (I, 34) accennano alla stessa idea. (Vedi anche LIV., XLIII, 13, n° 6.)

Dante considera l'istinto come proprio non solo degli animali, ma di tutte le creature, niuna eccettuata; e considera esso istinto come il moto o la facoltà che porta tutte le esistenze per lo gran mare dell'essere verso il loro porto. (*Par.*, I.) Ora qual è questo istinto? Esso è identico a quel *desiderio* che muove i cieli e li porta verso la causa finale. Tal dottrina è tutta peripatetica, e mostra che Aristotile e Dante concepivano, benchè confusamente, che l'essenza delle cose tutte è la mentalità; poichè l'*istinto* e il *desiderio* son due gradi mentali; gradi bensì imperfetti e simili alle percezioni confuse della monade leibniziana. La detta dottrina non è metaforica e poetica in Dante, poichè concorre con quella di Aristotile. Un poeta può dire metaforicamente che l'istinto porta i gravi al centro, che l'acqua desidera di riunirsi al mare, ecc. Ma in un poeta peripatetico queste frasi hanno un valore scientifico, poichè si connettono strettamente colla dottrina di Aristotile sulla causa finale.

Parlasi delle relazioni del fisico col morale dell'uomo. Ma queste relazioni si collocano in un semplice legame estrinseco e astratto dell'anima e del corpo. Ora il vero si è che l'anima e il corpo son due astratti; e che il vero concreto è la relazione loro. Tal relazione è l'uomo; l'uomo non è anima nè corpo, ma la relazione dell'una coll'altro. L'uomo è quel punto indiviso, in cui il fisico e il morale si neutralizzano. I sistemi sul commercio dell'anima col corpo si fondano in una idea falsa; la quale si è che l'uomo come sostanza è una dualità e non un'unità. Ora l'uomo è prima di tutto un'unità; la dualità non viene che appresso. Tal unità è concreta, sostanziale, poichè è la persona umana, l'uomo. La relazione è dunque più reale de' suoi termini. Invece adunque di cercare come l'anima sia in commercio col corpo, cioè come la dualità si unizzi, si dovrebbe cercare come l'unità dell'uomo si dualizzi nelle sue due sostanze.

La psiche, o anima cosmica degli antichi, è la metessi universale. Il mondo, come ogni forza, essendo intelligibile, è anima; e quindi ha intelletto, volere, arbitrio, immaginazione, memoria, affetto, e tutte le potenze dell'anima umana. Ma le ha approssimativamente, cioè analogicamente, come l'intelligenza è nell'istinto e la veglia nel sonno; come il pensiero è nella percezione della monade leibniziana. La veglia è l'esteriorità e l'obbiettività dell'immaginazione; il sogno ne è l'interiorità e subbiettività. La veglia e il sogno sono i due lati dell'immaginazione; l'immaginazione è la mimesi dell'intelletto, come il sensibile dell'intelligibile. Quindi dice Eraclito che i veglianti hanno un mondo comune; i dormienti un proprio. La natura è la veglia dell'anima

cosmica. Le sue forze ne sono l'interiorità. L'ordine è la ragione; la contingenza, l'arbitrio; la periodicità, la memoria; la forza motrice, la volontà, l'attrazione, l'affinità, l'amore, ecc.

I due poli della mentalità creata sono l'intelletto e l'attività (volontà libera). Lo stato neutro di essi è la mentalità pura, cioè la forza psichica nel suo primo momento dinamico, nello stato entelechico e d'indifferenza. L'intelletto e l'attività rispetto alla mentalità pura sono come la dualità particolare e secondaria verso l'unità generale e primitiva. Ma riscontrati fra di loro, l'intelletto esprime la generalità, e l'attività esprime l'individualità. La dialettica è l'azione polare, cioè la vicenda dello stato neutro e indifferente e degli stati opposti. In lei risiede la vita universale. L'intelletto diventa attività; l'attività intelletto con continua vicenda, nella quale consiste la vita dell'anima. L'intelletto e l'attività sono i due poli metessici, e quindi le due facoltà metessiche dell'anima; imperocchè ogni facoltà non è altro che un polo, cioè un opposto nato dall'identico e tornante all'identico pel moto ciclico. La sensibilità e l'affetto sono le due facoltà, i due poli mimetici: sono nell'ordine della mimesi ciò che sono l'intelletto e l'attività nell'ordine della metessi. L'intelletto e l'attività sono le facoltà palingenesiache; la sensibilità e l'affetto le facoltà telluriche. Ma l'intelletto e l'attività sono opposte, distinte, polari solo nello stato terrestre, in virtù del loro accozzamento colle potenze mimetiche. Nello stato metessico perderanno la polarità loro e si riuniranno nella mentalità pura. La polarità è propria della mimesi e dello stato tellurico. Non può aver luogo nella metessi e nello stato palingenesiaco, perchè sup-

pone contrasto e conflitto. Quindi due armonie create: 1° l'armonia imperfetta, iniziale, che nasce dal conflitto, propria del nostro mondo terrestre. La sua legge è la polarità; 2° l'armonia complementare perfetta che esclude la pugna, e quindi il polarismo. In essa il moltiplice si riunisce in una forma unica. L'armonia complementare è il ritorno del polarismo alla neutralità primitiva; ma questa neutralità vi è perfezionata, cioè riunita al perfetto esplicamento della forza creata. Quindi tre stati nella forza creata, la cui successione costituisce il moto ciclico: 1° stato, iniziale: neutralità e indifferenza primitiva; dualità e polarità solo potenziale; 2° stato, mediano: dualità e polarità attuale, conflitto; 3° stato, finale e complementare: unità perfetta, neutralità e indifferenza con esclusione della polarità potenziale.

« Il diletto che si porge per gli orecchi si nomina « *incanto,* » dice Plutarco. (*Opusc.*, t. V, p. 422.) La stessa voce lo indica, indicando uno stato dell'anima che è effetto del canto e della musica. La quale ha virtù di sottrarre l'uomo al mondo reale ed esteriore, e di trasportarlo in quello dell'immaginativa; onde coloro che sono assorti dai sensi e rapiti altrove chiamansi *incantati*. L'incantagione è dunque il trasporto dell'uomo dal mondo obbiettivo della natura nel mondo subbiettivo della fantasia. Ma questa è indivisa dal mondo assoluto delle idee, dall'Iperuranio di Platone, dallo Sfero di Empedocle. Il mondo della fantasia tramezza tra quello della natura e quello delle idee. È il mondo dei Ferveri iranici, e un prelibamento della metessi palingenesiaca. La creazione passa infatti pei due stati della mimesi e della metessi, come pei due cicli. La

mimesi è la creazione nello stato di potenza quadrata, e la metessi di potenza cubica. A questi due mondi rispondono il senso e la ragione, che sono le facoltà con cui gli apprendiamo. La fantasia tramezza fra loro e tien di entrambi, ma più della ragione pura (*). Onde essa è quasi un'anticipazione della ragione palingenesiaca e metessica, penetratrice delle essenze. La musica *incantando* l'uomo ha dunque il potere di dargli una notizia anticipata della metessi. In ciò consiste l'incanto. E ciò videro Platone, Pitagora, tutti gli antichi che discorsero della divinità della musica. Biamonti dice che la musica ci trasporta nello stato primitivo dell'innocenza. Per compiere la sua idea bisogna aggiungere che, oltre l'innocenza primitiva, ci fa subodorare la perfezione palingenesiaca.

Petrarca chiama l'anima propria sua *consorte*. Dante nella canzone della *Nobiltà* dice che l'anima si sposa al corpo. (Tasso, *Dial.*, t. II, p. 113.) L'unione infatti tra l'anima e il corpo è un vero coniugio, che risponde a quello della metessi e della mimesi, dell'intelligibile e del sensibile, dell'idea e dell'imagine, dell'ingegno e della parola. Il corpo è il segno dell'anima. L'uomo perciò, come dotato di spirito e di corpo, è maschio-femmina.

La memoria è il contrapposto della potenza. Fra loro tramezza l'atto. La potenza mira all'atto futuro; la memoria al preterito. Potenza e memoria danno l'essere metessico all'atto quando non è ancora o non è più mimeticamente. L'atto infatti esiste metessicamente nella

(*) *Si legge in margine:* La fantasia è il senso innalzato alla seconda potenza.

potenza e nella memoria, la quale è il principio della sua intellettualizzazione.

L'animazione della natura e la personificazione delle varie sue parti, fatte dal politeismo grecolatino e dai poeti, sono una oscura anticipazione della metessi palingenesiaca. L'immaginazione è l'autrice di questa favola profetica. Ora l'immaginazione è una ragione mimetica che s'innalza sulla sensibilità, e prelude alla vera ragione. Per via di essa l'uomo s'innalza sulla vita inviluppata, rudimentale, mimetica degli ordini presenti, e prelude a quel parto della natura a cui tutti gli esseri anelano, come dice l'Apostolo. La metessi palingenesiaca sarà la conversione del sensibile in intelligibile, del senziente in intelligente, e quindi l'impersonamento della natura. Questo sarà il nuovo cielo e la nuova terra.

La ragione crea l'immaginazione, come l'Ente crea l'esistente. L'immaginazione è fatta a imagine della ragione, come l'uomo di Dio.

« Les Stoïciens ramenaient à une force générale les « phénomènes psychologiques, puisqu'ils admettaient « dans l'âme une force dominante (ἡγεμονικόν) qu'on « devait regarder comme la source de toutes les facul- « tés de l'âme. » (Ritter, t. III, p. 510.) Così pure gli Stoici ammettevano del pari una forza egemonica nel mondo, cioè Dio. (Pag. 487.) L'egemonia dell'anima è la mentalità pura, o attività pensante; quella del mondo è la metessi cosmica. La mentalità pura è la metessi psicologica. Nei due casi l'egemonia è una potenza attiva, una forza unica, universale, primitiva, signoreggiante, regolatrice, da cui raggia il moltiplice della virtù secondaria.

« Quando si son fatte molte memorie della mede-
« sima spezie, allora dicono (gli Stoici) d'averne spe-
« rienza; che non è altro che moltitudine di cose so-
« miglianti. » (PLUT., *Opusc.*, t. V, p. 265.) L'esperienza non è aggregato di più memorie, ma ripetizione dell'atto sensato, e un discreto che iterato si accosta alla memoria. La memoria è una, continua, semplicissima, immanente.

L'ammirazione è un sentimento che presuppone la maggioranza dell'intelligibile sull'intelligente finito, e arguisce tuttavia una certa parentela fra loro. Se l'intervallo che corre fra il soggetto e l'oggetto è infinito, questo diventa sublime, e l'ammirazione che se ne desta tocca il più alto segno.

In italiano, come in latino, *animo* e *anima* non sono sinonimi. Questa esprime il principio vitale e senziente; onde si usa riguardo alle bestie non meno che agli uomini. L'*animo* al contrario è proprio dell'uomo, perchè importa la virtù razionale. Ora notisi che il corpo della voce è lo stesso; e che la differenza consiste soltanto nell'uscita espressiva del genere; il quale è mascolino nel primo, e femminino nel secondo vocabolo. Il che non si dee credere fatto a caso; poichè poche o niuna cosa succede a caso nella struttura originale delle lingue. Perciò si dee dire che la medesimezza sostanziale delle dette due voci indica la medesimezza sostanziale degli oggetti significati; in quanto entrambi sono un grado di esplicazione e di attuazione di una sola potenza, cioè della metessi. La diversità poi accidentale della desinenza accenna un divario nel grado di sviluppamento. L'essenza della metessi è la mentalità pura, la quale a mano a mano che si va esplicando diventa

forza meccanica, fisica, chimica, vegetativa, istintiva, animale, e in fine ragionevole. Ciascuna di queste forze è certo distinta essenzialmente dalle altre, ma la distinzione non consiste nella potenza sostanziale, ma solo nel grado dell'esplicamento. Ora l'*animo* è una esplicazione più perfetta dell'*anima*; ed è più perfetta, perchè in essa la potenza primitiva è più attuata. D'altra parte la maschiezza è una attuazione più compita e matura della femminilità, la quale tiene maggiormente della semplice potenza. Ecco la ragione per cui il vocabolo significativo del principio ragionevole è mascolino, e quello che esprime il principio sensitivo è femminino.

L'istinto è la grazia nell'ordine del corpo.

Nel sonno l'uomo è spettatore di se medesimo, come posto fuori di sè in un luogo diverso da quello in cui si trova e operante e vivente in un mondo falso. Il sogno è dunque l'immaginazione obbiettivata. Per esso l'*io* si parte in due e diventa spettatore di sè come cosa estrinseca. Il sogno è il tipo normale dell'allucinazione. Questa è il sogno della veglia, come il sogno è l'allucinazione del sonno. L'ossessione è il colmo dell'allucinazione. Perchè in questa la duplicazione che l'*io* fa di sè è imperfetta, in quella è perfetta.

L'oggetto immediato dello spirito è l'Ente reale. Lo spirito ripensando il suo pensiero dell'Ente lo considera come intelligibile, cioè possibile. Ciò fa la riflessione. Ma l'intelligibilità dell'Ente avendo la sua radice nell'oggetto immediato dell'intuito, non viene da noi ma dall'Ente. È l'Ente che è intelligibile per se stesso, e non fatto tale da noi; noi lo conosciamo riflettendo come intelligibile, perchè l'abbiam inteso pensando; e l'abbiam inteso perchè è intelligibile per se stesso. Ora

l'Ente è intelligibile per se stesso, perchè ha l'idea di se stesso; e ha tal idea perchè è intelligente. Dunque nella riflessione noi apprendiamo imperfettamente l'idea che l'Ente ha di sè, e comunichiamo coll'intelligenza divina. L'intuito ci dà l'Ente semplicemente; la riflessione ci dà l'Ente intelligibile e intelligente, ci dà l'idea che l'Ente ha di sè. La riflessione compie adunque l'opera dell'intuito. La visione in Dio del Malebranche afferra il momento della riflessione rispetto agli archetipi; il momento dell'intuito riguarda Dio. La riflessione, dandoci l'idea dell'ente possibile, crea l'astrazione. Ma l'idea dell'ente possibile è l'ente come intelligibile, e questo è l'idea che l'ente ha di sè. Dunque l'astrazione è la riduzione *della percezione dell'esistente all'idea del possibile chiusa nell'ente:* dunque ella appartiene al secondo ciclo creativo. L'astrazione adunque risale oltre la creazione. La riflessione ci dà l'Ente come pensato da noi, ce lo mostra in relazione col nostro spirito. Ma lo spirito è in relazione coll'Ente, perchè vi è unito; è unito perchè creato. Ora la creazione dell'esistente è inseparabile dalla sua intellezione. L'Ente crea l'esistente conoscendolo come possibile. Non si può dunque intuir la creazione senza intuire l'idea che l'Ente ha del creato. Siccome adunque la riflessione ci fa afferrar l'esistenza nostra e ce la mostra nella dipendenza creativa dell'Ente, ce la mostra pure nella dipendenza intellettiva da esso, e perciò ce ne dà l'idea. L'astrazione non muta o minuisce le cose, anzi le perfeziona, riducendole alla loro essenza razionale. Riduce il ritratto all'originale. Dall'astrazione nasce il ragionamento. Queste operazioni si fan dall'uomo nel tempo. Sono la conversione in una moltiplicità e successione temporaria

del pensiero eterno e uno di Dio. E questo è anche effetto della creazione. Lo spirito dell'uomo vede il *pensiero assoluto* in modo *contingente*, il pensiero increato in modo creato; perchè esso spirito fa parte della creazione. Il ragionamento è la riduzione al pensiero moltiplice e contingente del pensiero uno e assoluto. Esso è l'esplicazione successiva della varietà contenuta potenzialmente nella unità. L'unità sono i principii; le varietà le conseguenze. Le conseguenze son contenute nei principii virtualmente, non attualmente. Virtualmente, altrimenti non se ne potrebbero dedurre; non attualmente, altrimenti non s'imparerebbe nulla di nuovo. Il ragionamento è dunque il pensiero umano e successivo del pensiero divino. L'intuito ci dà l'Ente; la riflessione (astrazione, raziocinio) il pensiero dell'Ente e l'atto esterno dell'ente, cioè i possibili e la creazione. La riflessione riduce l'Idea una e semplicissima allo stato organico, e crea la dualità prima di cui essa è parte. L'idea essendo una in se stessa e nel primo intuito, esclude l'organismo e la dualità. Ma quando è intuita dallo spirito, lo spirito è creato e la dualità esiste. Lo spirito riflettendo su di sè conosce questa dualità e la creazione che ne è l'origine. Ma la creazione presuppone l'intellezione del creato. Lo spirito dell'uomo afferra finitamente questa intellezione: ecco l'organismo ideale. La riflessione dandoci l'idea dell'intelligibile, e con essa le altre parti del pensiero divino, crea tutti gli intelligibili, compie l'idea di Dio (attributi) e ci dà quella del mondo. L'intuito ci dà l'essenza di Dio; la riflessione gli attributi.

Lo spirito umano nel sentire, nell'operare e nel pensare non opera solo, ma in compagnia di uno o più

oggetti. Nel sentire l'oggetto è la forza creata che in lui fa *impressione;* nell'operare è la forza increata che opera su di lui con *efficacia;* nel pensare è l'Ente creante che gli si mostra con *evidenza.* L'errore dei psicologi fu finora di sequestrare l'azione subbiettiva dall'azione obbiettiva; di supporre che lo spirito umano sia solitario nell'esercizio delle sue facoltà, e che ogni atto del suo pensiero sia un monologo e non un dialogo. Nello stesso modo che lo spirito individuale di ciascuno è in comunicazione con quello degli altri uomini per mezzo della parola esteriore, così per mezzo della parola interiore e dell'intuito è in società con Dio. Ogni atto intellettivo dell'uomo è un dramma, un fatto sociale che passa tra lui e il suo Creatore. Il Creatore è in commercio coll'uomo come volontà e come pensiero. Come volontà gli si manifesta in qualità di *legge obbligatoria;* come pensiero in qualità di *regola del vero evidente.* Kant diede il nome d'*imperativo* alla legge obbiettiva. Ma ebbe il torto di astratteggiarla, invece di concretizzarla. Avrebbe dovuto dire *imperante* e non *imperativo;* o più tosto considerare l'*imperativo* come il verbo dell'*imperante.* L'imperante e l'imperativo sono la volizione di Dio risguardante la libertà umana. Ora nello stesso modo si dee ammettere una intellezione divina risguardante il nostro pensiero e costituente un *giudicante* e un *giudicativo* obbiettivo e divino. Il giudicativo divino si esprime in prima persona: *io sono, io creo.* L'imperativo in seconda persona: *conformati a ciò che io ho creato, mantieni l'ordine della creazione.* Il giudicativo e l'imperativo, come il giudicante e l'imperante, s'immedesimano insieme, e fanno una cosa sola, giacchè la legge della volontà è la regola del pensiero,

e viceversa. Kant ebbe il gran torto di ammettere un imperativo senza un giudicativo, e di porre la ragione pratica in contraddizione colla pura. Come non ha egli veduto che un imperativo obbiettivo e assoluto suppone un giudicativo della stessa sorta? Il giudicativo costituisce la logica obbiettiva e divina, senza la quale la logica umana è inesplicabile. Quindi il giudicativo divino importa un raziocinativo, il quale non è che l'intuito della varietà nell'unità dell'essenza. Questo intuito essendo a noi impossibile, piglia la forma di raziocinio. Il giudizio e il raziocinio umano importano una varietà che non può cadere in Dio, e un'unità. L'unità sola appartiene alla logica divina; la varietà appartiene alla logica umana, e deriva dalla condizione finita della riflessione e dell'intuito.

VIII.

Amore.

L'amore ha il suo tipo in Dio. Amore è unione e generazione. Ora il tipo di queste due cose è nella generazione del Verbo e nella natura dello Spirito, che esprime l'unione amorosa. La generazione è seconda creazione. Dio produce il Verbo e crea il mondo. Produce il Verbo con Amore, e crea il mondo per mezzo del Verbo e dell'Amore. L'emanazione unitrina e la creazione del moltiplice cosmico sono i due tipi divini della generazione umana, la quale è ad un tempo emanazione e creazione. È emanazione, perchè il germe del generato è nel generante. È creazione, perchè il generato e il generante hanno numerica moltiplicità di natura. Generazione è produzione del simile e del dissimile. Simile specificamente, dissimile numericamente. L'unità dell'idea archetipa importa la similitudine; la moltiplicità delle copie create inferisce la diversità.

L'amore è la maggior forza della natura. La pugna morale tra l'amore e il principio religioso (la grazia) rappresenta la pugna tra la forza della natura e quella dell'Idea. Anzi è il conflitto di due amori; poichè la grazia è l'amor dell'Idea. Il Gentilesimo presentì tal pugna, come si vede in Platone. Ma fece spesso sovrastare il principio erotico all'ideale, come si scorge nella *Fedra* di Euripide. La pienezza del conflitto e la vittoria definitiva del principio più nobile è una rivelazione e un portento del Cri-

stianesimo. Sant'Agostino, che analizzò tal pugna a meraviglia ne' suoi scritti, la rappresentò prima colla sua persona, e la descrisse nel libro in cui raccontò se stesso; libro mirabile, che è un dramma eloquente del conflitto dialettico tra Dio e la natura, e del divino trionfo. Vi son due amori e due nature. L'amor corrotto che risponde alla mimesi, e l'amor puro che risponde alla metessi. La pugna dell'amore colla grazia riguarda l'amor corrotto solamente. Non si vuol però credere che la mimesi (il sensibile) in sè sia mala o viziosa. La mimesi è solo corrotta in quanto si oppone alla metessi sofisticamente e non dialetticamente. La mimesi, in quanto è buona, si accorda colla metessi, e quindi coll'Idea. Anzi è la metessi medesima ancora implicata, posta in relazione coll'uomo e solo appresa di profilo. Alla metessi corrotta nella natura esteriore risponde nella società umana ciò che il Vangelo chiama *mondo*. Il carattere proprio del mondo, e che ripudia la sostanza delle cose (metessi, idea), e non ne accetta che le apparenze. Onde tutto nel mondo è vano, finto, falso, bugiardo. Virtù, piaceri, utili, tutto è mera ipocrisia e impostura. Non è già che l'apparenza in sè sia mala. L'apparenza è il sensibile, la mimesi il fenomeno. Ora il fenomeno è buono ed ha del reale, in quanto è la faccia esteriore e passeggera del numeno. Ma quando il fenomeno è senza il numeno, quando l'apparenza è scevra di sostanza, essa riesce falsità e menzogna. Ora tal è la mimesi corrotta dalla parte della natura, come, p. e., tutte le passioni disordinate e quelle false larve di piacere e di godimento che mostrano agli uomini. Tal è il mondo vizioso, cioè quella moltitudine di uomini corrotti che si dilettano del vano

e del falso in ogni cosa, e ridono del vero. — Il riso infatti, destinato dalla natura a svelare la falsità dell'apparenza, è usato dagli amatori di questa contro la verità delle cose.

Lo scisma tra l'amor del cuore e l'amor de' sensi è un effetto della sofistica primitiva, cioè del peccato originale. Onde nel Gentilesimo l'amor del cuore ha il disotto; poco apparisce; è men vivo che nel Cristianesimo. I poeti non lo dipingono; Virgilio appena e Platone ne han qualche sentore. Quindi l'inferiorità della donna gentilesca, che, se talvolta è grande, lo è come uomo, e uscendo dalla sua natura (Roma, Sparta). La redenzione, che è la dialettica ristoratrice, abolì lo scisma e riconciliò i due amori nel coniugio cristiano. Ricongiunse la Venere celeste colla terrestre, come il cielo colla terra, lo spirito col corpo, e terminò l'antico divorzio. Il coniugio è l'unione assoluta dei sessi, e la venere vaga è il divorzio assoluto. L'uno è l'ideale della civiltà perfetta, l'altro della perfetta selvatichezza. Il divorzio e la poligamia sono propri d'una civiltà imperfetta. L'ascetismo esagerato nuoce alla cristiana dottrina di amore. Consiste nel detrarre al godimento legittimo. Onde considera come difettuoso l'amor sensuale anche nel coniugio, e ancorchè sia subordinato all'amor del cuore. L'idea del coniugio versando nell'unione intima dei cuori, dei corpi e delle persone, è non solo cosmica, ma palingenesiaca. L'unità metessica finale sarà un coniugio universale; quel coniugio, di cui parla Cristo, quando dice che i suoi discepoli debbono essere uno fra sè e con Dio. Coniugio di cui l'unione delle persone divine in Dio è il prototipo. (*Ego et pater unum sumus.*) Quindi l'unione della Chiesa con

Cristo è simboleggiata dal coniugio, come nel divino epitalamio di Salomone. Il coniugio, essendo unione dei sessi, è dialettico, e ricostruendo l'uomo primitivo platonico (asessuale o bisessuale, che è tutt' uno), cioè l'uomo ideale, ricompone la specie. E siccome l'attuazione della specie sarà la metessi finale, perciò il coniugio è un'anticipazione metessica e palingenesiaca. Quando Cristo disse dei comprensori *neque nubent*, ecc., parlò del coniugio passeggiero e imperfetto di quaggiù. Il quale essendo unificazione transitoria e di due soli individui, e non veramente intima, non è degno del cielo. Nota infatti che il coniugio, come ogni unione temporaria, importa un'esclusione e separazione. Onde, secondo il suo codice primitivo, il marito dee abbandonare il padre e la madre, ecc. Ecco l'imperfezione del coniugio, come d'ogni dialettismo terreno, che è sempre misto di sofistica. Non puoi unirti a una cosa senza separarti da un'altra; se ti unisci alla patria, ti separi più o meno dagli stranieri, ecc. Ma se dal coniugio si sequestra l'elemento sofistico e negativo, che quaggiù è inseparabile, esso è degno del cielo. Onde l'unione de' cuori maritale dura in cielo. E per tal rispetto l'amore è eterno, e l'indissolubilità del maritaggio è veramente perpetua. La venere vaga e la poligamia sono sofistiche, perchè si oppongono alla unità del coniugio terreno. Tuttavia vi ha in esse un'idea vera, che è l'unione universale.

Nota il Varchi che secondo gli antichi l'Amore è il più vecchio e il più giovane degli Iddii. Esiodo ne fa il Dio primo, e i miti lo rappresentano tuttavia fanciullo. Ora questa sintesi dell'antichità e della novità è l'eternità. L'antico e il nuovo si uniscono nell'imma-

nenza. L'antico e il nuovo si uniscono nell'atto creativo, che è antichissimo e novissimo, medesimo e diverso, conservativo e produttivo, imitativo e originale in sommo grado. L'eternità è una vecchiaia verde, una gioventù perpetua. L'Amore è il Dio supremo di Esiodo, come di Platone, perchè esprime l'atto creativo e il principio della dialettica universale. È identico al Bene di Platone e di Aristotile e all'Armonia di Pitagora.

L'amore assoluto e infinito è l'identità, cioè il possesso che l'Ente ha di se stesso. Si esprime colla formola $A = A$ o piuttosto $A + A \times A = A$ espressiva dell'infinito. È l'egoismo assoluto, solo egoismo legittimo e che cade solo in Dio. L'amore relativo e finito non è l'identità dell'identico, ma l'unione e armonia del diverso; importa moltiplicità e non unità. In tale moltiplicità consiste la sua perfezione; perchè il finito è perfetto in quanto si accosta all'infinito. Ora per accostarsi all'infinito il finito dee aggiungersi al finito, cioè moltiplicarsi; e quanto più si moltiplica, tanto più è perfetto. Perciò quanto più l'amore unisce diversi esseri e gli unisce più intimamente, tanto più è perfetto. Perfettissimo perciò di tutti gli amori creati è la carità cristiana, come quella che unisce l'uomo con Dio, e non solo cogli altri uomini, ma con tutte le intelligenze create; e opera tale unione col vincolo più stretto, qual si è quello della religione e dell'eterno. L'infimo al contrario degli amori creati è l'egoismo, il quale è infimo nella creatura per la stessa cagione che è sommo nel Creatore. È sommo in Dio, perchè Dio sendo infinito, amando sè, tutto ama; onde tale egoismo è infinitamente comprensivo e abbraccia tutte le cose. È infimo nella creatura, perchè la sequestra da tutte

le altre, le impedisce di aggrandirsi, moltiplicarsi, accostarsi all'infinito, la rende finita al possibile, è insomma negativo ed esclusivo in sommo grado. Dio è l'Amore assoluto; e tale Amore, come impersonato nell'essenza, è lo Spirito, vincolo del Padre e del Verbo (*). Lo spirito per una parte è complemento della creazione, ma per l'altra è principio; giacchè in virtù di esso il Padre emette il Verbo, cioè l'atto creativo iniziale, perchè lo ama. L'amor coniugale è esclusivo in apparenza; ma la sua esclusività è feconda, poichè perpetua la specie, crea la famiglia, la città, di cui è base. L'unità del coniugio perciò non è esclusiva come quella dell'egoismo, benchè direttamente abbracci solo due individui. E la gelosia dell'amore è un sentimento naturale, fratello del pudore e guardia di tale unità.

L'amore è il più complessivo degli affetti, come il più universale e antico dei numi greci. Ha verso gli altri affetti l'attinenza del generale verso il particolare. Trapela in tutte le altre affezioni, si mesce a tutti i moti del cuore, è l'intima molla e sostanza loro, e ogni passione buona o ria non è che l'amore variamente modificato. L'odio stesso s'innesta sull'amore ed è una sua forma; giacchè niuno odia se non perchè ama. L'amore è dunque il Medesimo che sottostà al Diverso degli altri affetti; è l'Uno che genera il moltiplice. Ed è ragione; perchè l'atto concreativo è la sostanza dell'esistente, come l'atto creativo dell'Ente; e l'atto creativo o concreativo non è che l'amore. In virtù della sua universalità e identità coll'atto creativo l'amore è il

(*) *Leggesi in margine:* Secondo i mitografi e Platone l'Amore è padre e conservatore del mondo.

nesso di tutti gli enti, il principio di ogni dialettismo. L'Amor di Platone è l'Armonia di Pitagora. E quando è sviato, cioè negazione di sè, diventa il principio del nulla, della distruzione, della sofistica.

L'amor sensuale puro perde la sua essenza unitiva, morale, dolce, conciliatrice. L'unione che fa è passeggiera e tutta materiale. Spesso è seguita dall'odio e si accompagna, anzi si piace nella crudeltà e nella ferocia. I mostri crudeli furono quasi tutti osceni. L'amor sensuale non è dialettico, ma sofistico, poichè divide. Tasso nel *Cataneo* osserva che produce scismi interni ed esterni. Interni, della ragione col senso, dell'uomo seco stesso. Onde l'infelicità, la svogliatezza, la noia, la tristezza dei dissoluti. Esterni, d'uomo con uomo, famiglia con famiglia, e talvolta città con città. Guerre antiche e catastrofi causate da donne. Troia, Lucrezia, Virginia. Osservazione di Erodoto. La guerra primitiva fu in gran parte causata dalle donne.

« In ogni soggetto si ritrova sempre l'amor di se « stesso; però fu scritto dal famoso filosofo che amore « era passione e proprietà dell'Ente. » (Tasso, *Il Cataneo*, tom. III, p. 94.) Onde Dante dice che nè creatore, nè creatura può esservi senza amore. Onde esso Tasso stabilisce ivi che amore in universale non è contrario dell'odio e che questo è un suo effetto parziale. « Amore « non istà negli ordini, ma tutti gli trapassa e gli tra- « scende in quella stessa guisa che suol far l'Ente, di « cui è passione; perciocchè a tutti è noto che l'Ente « non è in alcun predicamento. » (*Ib.*, p., 96-97.) L'amore è l'essenza dell'Ente, dell'esistente, della realtà in universale, della realtà pura. Essere, esistere e amare sono sinonimi. Perchè essere o esistere è operare e creare;

e operare e creare è amare. Aristotile, Platone, Dante e il Tasso dicono il medesimo. Ciò consuona a quello che fermammo altrove: ogni realtà essere creazione. L'Ente stesso è creazione; non creazione dal nulla ed esterna, poichè è libero di creare e non creare fuori di sè, ma creazione interna, eminente, sopracreazione, produzione delle persone divine, atto puro, sgombro da ogni potenza.

Patologia morale. L'amore è la sintesi, l'armonia di tutto il creato. Teorica di Empedocle e di Platone sull'amore. L'amore di Platone è l'armonia di Pitagora. Figura dell'Amore in Esiodo e nella Mitologia gentilesca. Dell'amor platonico dei moderni. L'amore è l'atto concreativo in patologia nell'ordine delle passioni. È dinamico per eccellenza. È dialettico, perchè unisce gli oppositi, cioè i due sessi; e di più le famiglie, le città, le nazioni. È il vincolo del genere umano. È lo strumento principale del progresso, e nel tempo medesimo rende imagine dell'immanenza, eternando immutabilmente la specie. L'amore è universale, unisce tutto, partecipa di tutto, si accosta all'infinito e all'assoluto. Unisce l'animo e il corpo, lo spirito e la materia, il diletto più puro e nobile e il più sensuale, il sensibile e il sovrasensibile, la metessi e la mimesi, l'individuo e la specie. L'amore è religioso. Sua connessione colla religione, coll'infinito. Desiderio di morire notato dal Leopardi. Aspirazione palingenesiaca dell'amore. Non gli basta la terra, il tempo, il mondo attuale. Ha d'uopo del cielo e dell'eterno e dell'immanenza. L'amor platonico non è una chimera. Quel di molti moderni lo è sì. Parentela dell'amore coll'affetto religioso. La persona amata è sacra. Amore è venera-

zione, adorazione, culto. Tende ad adorare l'amato come un Dio e ad amar Dio nell'amato. Quindi la fusione dei due affetti che si fa dai mistici, e fu già cominciata da Platone. Del cantico dei cantici. Il simbolismo erotico è fondato su ciò che l'amore è un affetto universale. È l'affetto più esteso e più intenso, più universale e profondo nello stesso tempo. Dell'amore presso le varie nazioni. Del greco. Presso i Greci e presso i Romani, l'amor platonico fu più verso l'uomo che verso la donna. Progresso della parte morale dell'amore. Omero, i tragici, Virgilio, Apollonio. — L'amore ha del ionicó e del dorico; quello rappresenta il venereo, questo il venusto. — La stirpe indopelasgica è la più perfetta in amore. India, Europa. Epici e tragici indiani. Dell'amore semitico. Bibbia. L'amorosità delle varie stirpi è proporzionata alla loro capacità nell'incivilimento. Il che non è meraviglia, attesa la parentela dell'amor coll'ingegno. Scala etnografica delle gradazioni in amore. Bianchi indopelasgici, bianchi Semiti, Gialli, Malai, Americani, Negri. Così pure l'amore è proporzionato ai varii gradi di civiltà. Altamente morale nell'uomo culto, misto nel mezzo barbaro, corporeo solo nel selvaggio: *venere vaga* di Orazio. Secondo Orazio la musica e la poesia d'Orfeo fu il principio creatore dell'amor morale, fisso, e del maritaggio. Dell'amore nei varii rami indopelasgici. Greci, Romani, Germani antichi (Velleda, Aurinia), Celti (*). — Dei popoli moderni e cristiani, Italiani, Spagnuoli, Portoghesi, Inglesi, Tedeschi, Francesi; ne sono lo specchio le loro rispettive letterature. Gran

(*) *Si legge in margine:* Dell'amore cavalleresco e del falso amore platonico.

perfezionamento recato dal Cristianesimo all'amore; e dal Cattolicismo. Questo solo serba l'ideale compiuto del maritaggio, perchè lo considera come indissolubile e ne fa un sacramento.

L'ideale dell'amore è il maritaggio. Il maritaggio secondo l'ideale è uno e indissolubile. Quindi ha la maggior forza possibile. La unità del coniugio risponde a quella dell'amore; l'indissolubilità esprime la perpetuità, l'eternità e l'immanenza dell'affetto amoroso. Il maritaggio è l'amor compiuto: interno e esterno, privato e pubblico, domestico e civile, individuale e sociale, profano e religioso. Il sacramento è il suggello, il compimento del maritaggio. Tutti i popoli considerano il maritaggio come cosa sacra non meno che la nascita e la tomba. Il maritaggio è il mezzo tra il principio e il fine; tramezza fra la nascita e il sepolcro. È pure il mezzo nella famiglia e nella società. Nella famiglia tramezza tra i genitori e i figli. Nella società civile l'unione domestica tramezza tra l'individuo e lo Stato. È il centro universale in cui si appuntano i raggi del gran circolo. Gli si può attribuire ciò che Plutarco dice della mensa. E la mensa infatti è principalmente maritale. Il simposio delle nozze è il convito per eccellenza; somiglia al centro, alla Vesta (fuoco centrale), all'Olimpo dell'universo.

L'amore è ingegnoso. Desta, accresce tutte le facoltà dell'ingegno nella vita attiva e contemplativa. Inacutisce i grossi, incivilisce i rozzi. Novella del Boccaccio su Cimone. Sveglia alle scoperte, alle grandi azioni, ai capolavori della poesia e dell'arte. — Tal rispondenza non è meraviglia, poichè amore e ingegno sono tutt'uno in quanto creativi. — Il parto intellettuale è l'ef-

fetto d'un vero amore, di un coniugio tra l'idea e la parola, l'intelligibile e il sensibile, l'ingegno e la ragione obbiettiva (l'idea), l'ingegno e la natura esteriore. — L'amore è quindi fonte d'inspirazione all'ingegno; è la Musa che lo infiamma. — Parentela speciale dell'Amore colla poesia e colle belle arti. L'amore è estetico. L'unione dell'amore coll'estetica si fonda su ciò che il bello è loro comune. La teorica platonica del bello è congiunta con quella dell'Amore. Platone fu il primo che scoperse la parentela tra le due cose. L'amore è morale. Parentela del vero amore colla virtù, simile a quella del buono col bello. Buono e bello pei Greci, come nota il Leopardi, erano quasi una cosa. Due aspetti di un'idea. Il buono è il bello metessico; il bello è il buono mimetico. Anima bella in bel corpo. Della bellezza dell'anima, base della moralità dell'amore. L'amore è puro, casto, anche nel piacere. Sintesi dialettica operata dall'amore tra il diletto venereo e la purità virginale. L'amore di più inchiude l'idea e il senso del sacrificio, che è l'essenza della virtù. L'amore si collega con tutte le virtù speciali, generosità, magnanimità, liberalità, fortezza, eroismo. L'amore fa gli eroi. L'amore è forte e audace. Inspira un coraggio, un valore, un'energia, una bravura, un'audacia incredibile anche a uomini deboli, a donzelle, a giovanetti. L'amore è civile. Forma gli Stati. È il nocciuolo della famiglia, città, nazione, genere umano. È il legame dell'unità del genere umano nel tempo e nello spazio. Lega tutte le generazioni fra loro, il passato e l'avvenire. È vincolo, centro, mezzo, base, equatore, continuo, armonia, proporzione della società universale. L'amore è quindi una *religione*. L'amore è universale e esclusivo ad un

tempo. Regna tra due individui e si diffonde su tutta la specie. Unisce l'individuale e il generale. Vede l'uno nell'altro. Quanto più il vero amore è bello, tanto più l'amor lascivo, per ragion dei contrari, è brutto e schifoso. L'amor lascivo è peggiore nell'uomo che nelle bestie. Non v'ha infamia, schifosità a cui non conduca. È instabile, variabile, come l'amor vero è costante. Ciò che Tacito e Giovenale dicono di Messalina.

L'uomo è infelice, dice il Leopardi, e ogni diletto consiste nella speranza. Vero; e ciò risulta dalla costituzione del tempo, e dalla costruttura attuale dello spirito umano; l'una e l'altra connesse colla natura del mondo mimetico. Secondo la costituzione del tempo, l'uomo non può gustare il presente, come secondo la costituzione dello spazio non può vedere che il lontano. (Niuno propriamente parlando vede o tocca il luogo in cui è.) Il presente ci sfugge, perchè la sua essenza è nell'immanenza, che non può essere da noi afferrata riflessivamente, cioè sensatamente e mimeticamente. Ciò dunque che abbiam del presente non è il suo elemento assoluto, ma il relativo al discreto; cioè le sue attinenze col passato e coll'avvenire. Altrettanto ha luogo riguardo alla costruttura della mente umana, come quella che non può operare se non proponendosi un fine; ora il fine, che è la sostanza dell'opera, non è mai presente, ma futuro. Ripugna adunque che l'uomo operi pel presente, poichè opera sempre pel fine. E i fini secondarii, quando sono conseguiti, cioè fatti presenti, perdono il loro essere di fine, e diventano mezzi rispetto a un altro fine più rimoto. E così di mano in mano finchè si giunga al fine ultimo e immanente. Ma il possedere questo fine ripugna alla

struttura attuale dello spirito e alla natura del tempo cosmico. Ciò che si dice del fine, come scopo, dicasi pure del fine, come esito e compimento cronologico. Il fine per tal rispetto è correlativo del principio. Ora da una parte il pensiero umano va sempre all'origine e al fine delle cose; che è quanto dire al passato e all'avvenire, e non si appaga mai del mezzo loro. Quando tu vedi una cosa che si muove, un ballo, una mimica, o ascolti una musica, o leggi un libro, non ti fermi mai nel presente, e desideri di vedere il fine. Pari importanza danno gli uomini a tutto ciò che tocca le origini. D'altra parte l'origine e il fine non sono mai presenti; giacchè le origini che vediam presenti suppongono sempre qualche cosa di anteriore che non si vede e non abbiam veduto; e il fine non si vede in quel preciso punto che la cosa finisce. Dico di più che il pensiero non può mai afferrare il presente. Imperocchè, quando tu pensi riflessivamente, l'oggetto del tuo pensiero è sempre passato o futuro. Nè può essere altrimenti, poichè la riflessione consiste nel ripensare il pensiero. Quando tu vedi una cosa che si muove, il tuo pensiero afferra sempre esso moto come finito o non ancor cominciato nei singoli punti dello spazio percorso. Così pogniamo che un corpo si muova da *A* verso *C*, e che tu lo vegga in *B*.

A B C.

Egli è chiaro che, se vuoi pensare tal moto nel punto che si fa in *B*, il tuo pensiero lo vede in *A* e in *C*, cioè nel passato e nell'avvenire, non nel presente.

Il Tasso osserva nel *Messaggiero* (*Dial.*, t. I, p. 67) che la voce *eroe* vien dalla voce greca *amore*. La ra-

gione (diversa da quella che assegna il Tasso) si è che l'eroismo è la virtù concreatrice in sommo grado, e prossima alla virtù creatrice, la quale non è altro che il sommo amore. Onde i poeti teologi fecero di Amore il principio fattivo dell'universo, e i Padri attribuiscono all'Amore, cioè allo Spirito, il compimento della creazione.

Tasso dice dell'animo intellettivo che « alberga cit« tadino nel cielo, e ne partì peregrino. » (*Ib.*, p. 204.) L'animo infatti viene dal cielo metessicamente, in quanto il cielo è la potenza metessica, la metessi iniziale, che comprende virtualmente tutto il creato; e torna al cielo, sua vera patria, colla metessi finale. Nè qui vi son due cieli, ma un solo cielo; poichè le due metessi non si distinguono sostanzialmente fra loro, nè di tempo, se non rispetto alla mimesi. E avendo rispetto alla metessi, si può pur dire che l'animo sia eterno; non in quanto possegga l'eternità divina, ma ne partecipa coll'immanenza.

Che il divorzio e la poligamia siano contrari all'idea del coniugio può anche dedursi dalla natura dell'amore, sia fisicamente, sia moralmente considerata (*). Ma egli è sovratutto l'amor del cuore che lo dimostra. L'amore è di sua natura indivisibile e perpetuo. L'idea della unità, dell'esclusione, della indissolubilità sono inseparabili dall'idea e dal sentimento del vero amore. Chi lo nega non ha mai amato. La gelosia fa parte essenziale dell'amore, perchè non vi ha amore, unione dei

(*) *Si legge in margine :* Teoria del coniugio dedotta da quella dell'amore. L'amore è il coniugio in germe, e quindi è la sua prammatica. Il coniugio è l'amore attuato, esplicato.

cuori e dei sessi senza unità. Il coniugio è armonia; e il divorzio e la poligamia sono conflitti, disunioni, discordanze. L'amore tende all'eterno, ed è un senso che ha dell'immanente. Ti amerò sempre, in eterno; il mio amore non cesserà per morte — è l'espressione naturale dell'amore. Vedi ciò che Zerbino dice a Isabella presso l'Ariosto, e ciò che fa Giselda nel Grossi alla morte del suo amante per non separarsene nell'altra vita. Il divorzio adunque si oppone alla natura dell'amore non meno che la poligamia o la poliandria. Vero è che il cuore umano è incostante; ma questo è vizio da frenare, non da allargargli la mano. E ciò fa il coniugio. E l'inconstanza è vinta dalla santità del vero amore. Vero è pure che quando il coniugio è fatto dal capriccio, dall'interesse, dal caso, dalla prepotenza, non dal vero amore, il divorzio può parere un minor male e quasi una necessità; ma non si dee imputare alla natura il difetto degli uomini. Nel mondo morale come nel fisico un disordine ne tira cento; ma non si può legittimare un disordine perchè è necessitato da un altro disordine volontario. La legge di natura è bella, utile, sapiente, ma solo quando si osserva in tutte le sue parti, perchè la legge e la virtù è una. L'unità e l'indissolubilità unite insieme formano l'armonia dialettica del coniugio. La poligamia e il divorzio ne sono la sofistica. Il primo è una venere vaga, il secondo un adulterio palliato.

Ciò che si racconta di Eutelida (Plut., *Disp. conv.*, V, 7) e di Narciso che specchiandosi s'innamorarono di se stessi, e ammaliandosi ne morirono, esprime la natura di amore; il quale non è naturale, legittimo, generativo, salutifero, dialettico, se non corre tra i dis-

simili armonici. Onde tanto è contro natura l'invaghirsi di sè, quanto l'affezionarsi a un essere di altra specie. E perciò l'egoismo che eccede un certo segno è innaturale, ed è rovina d'ogni viver civile, come si vede nelle epoche di declinazione qual si è la nostra, in cui si può dire che quasi tutti gli uomini sono Eutelidi e Narcisi anche senza ricorrere alla fonte nè allo specchio. Il dialettismo vuole assonanza, non consonanza tra gli oppositi, nè dissonanza. L'unisono e il dissono sono del paro antidialettici e inarmonici. L'armonia dee correre tra i dissimili, ma non bisogna che essi siano lontani e ripugnanti. La pugna dialettica è una palestra, un duello generoso, non una guerra arrabbiata a morte. La guerra a morte corre solo tra i contraddittorii, che non ponno dialettizzare. L'unisono non è dialettico, perchè solo il dissimile può compiere il simile e accostarlo all'infinito. Ma il dissono non è pure dialettico, perchè si oppone alla continuità e gradazione delle cose. Varietà e gradazione sono del pari necessarie all'ordine, alla bellezza. Senza continuità v'ha salto, non passo; e il salto esclude l'armonia, l'unità, e quindi la conservazione. Il discreto non prova se le sue parti non sono insieme collegate dal continuo. Ecco il perchè amore vuol similitudine e dissimilitudine insieme; vuole che i sangui si riscontrino, si affaccino, si raffrontino, come dice il volgo. I discrepanti possono solo unirsi mediatamente, cioè coll'interposizione di uno o più mezzi. In tal modo il mondo unisce tutti gli estremi. L'opposizione è talvolta armonica, talvolta no. Non si può dar legge generale e *a priori*, ma bisogna osservare i fatti, perchè ignoriamo l'essenza delle cose.

Il difetto morale del piacere generativo nello stato

attuale è la sua proprietà di concentrare l'uomo nella materia e nella mimesi facendogli dimenticare l'idea e la metessi. Quindi mentre l'atto generativo, come concreativo, metessico, è il più sublime; come mimetico e materiale è il più abbietto. Il Cristianesimo rivelò schiettamente agli uomini questa bassezza dell'atto generativo, e ne spiegò l'origine riferendola non alla costituzione primitiva della natura, ma al fallo del primo arbitrio umano. E modificò per tal rispetto così il pensiero, come la mente degli uomini; onde le voci di *carnalità* e simili importano nella nostra lingua l'idea della bassezza e del biasimo. Quindi l'eccellenza morale della castità, della verginità, del celibato virtuoso, ecclesiastico, ecc. Sant'Agostino fra i Padri fu quello che mise più in luce il disordine radicale della concupiscenza. Non vi ha contraddizione fra esso e san Tommaso, come crede l'Argens. L'uno considera l'appetito generativo dal lato reo, sofistico, morboso, derivativo; l'altro dal lato buono, dialettico, normale, primitivo. — I Padri greci e latini nella loro riprovazione del sensibile in generale si debbono pure spiegare nello stesso modo. Riprovano la mimesi, solo in quanto è sofistica e ripugna alla metessi e all'idea. Tal è il divario che corre fra l'ortodossia e l'eterodossia dei gnostici, manichei, falsi cristiani, falsi ascetici che ripudiavano nell'appetito e nell'atto generativo il buono col reo, dannavano il matrimonio, o almen le seconde nozze, anzi tutto il sensibile, e riputavano il corpo dell'uomo, la sensibilità, la natura corporea, fattura di un ente malefico. E nota che per la solita sofistica dell'errore, tali sètte legittimarono, o almen precipitarono quasi tutte nelle più laide scostumatezze. La reità parziale del piacere

generativo non fu però affatto ignota ai Gentili, poichè nasce dal senso di ragione e di natura. Onde le loro lodi verso la temperanza, castità, verginità, ecc. Le Vestali, ecc. Plutarco presenta i fanciulli, come netti e puri, qual simbolo dell'innocenza. Si accosta a Cristo, che ne fece specchio agli adulti. La puerizia è simbolo dell'uomo primitivo e innocente, e quasi una reminiscenza di esso, perchè non conosce i piaceri della carne. Ha pudore, non vergogna; perchè la vergogna suppone la scienza del male, e il pudore può starne senza. Mosè ci rappresenta per questa parte i progenitori innocenti in uno stato di puerizia. Non si vergognavano della loro nudità, perchè era pudica. Era pudica, e perciò non se ne avvedevano. L'artista che paragona la Venere dei Medici ignuda e pudica, che non pensa a coprirsi, e la Venere del Canova ignuda, ma vergognantesi dello stato proprio, capisce questo divario.

Plutarco cita un verso di Euripide che *Amore insegna musica all'uom rozzo*, e vi disputa sopra. (*Disp. conviv.*, I, 5.) Dice fra le altre cose che « amore è atto « a rendere ardito l'uomo e pronto ad imprendere tutte « novità, siccome ancora Platone lo nominò maneg- « giatore di tutte le imprese; perchè il taciturno fa lo- « quace, servigiato il vergognoso, diligente ed accu- « rato il negligente e trascurato; e, che ancora più ci « fa maravigliare, un uomo risparmiatore ed avaro, « poichè vien preso d'amore, ammollisce ed allenta la « sua durezza, come ferro nel fuoco, diventando libe- « rale, cortese e gentile. » Nota infatti la parentela di amore coll'azione, coll'audacia, colla gloria, con tutte le opere della virtù e dell'ingegno, e in ispecie fra queste ultime, colla poesia e colla musica; come quelle

che nelle lettere e nelle gentili arti tengono la cima dell'eccellenza. Tal parentela è fondata nell'essenza di amore, che è la creazione. Ora le grandi e gloriose imprese, la gloria, la virtù, le opere dell'ingegno hanno tutte la loro radice nell'atto creativo. L'amor del nuovo è pure l'atto creativo, poichè innovare è creare. Nè tale amor del nuovo esclude quello dell'antico, perchè l'atto creativo, improntando l'idea in cosa nuova, presuppone l'eternità di essa idea, cioè l'antichità dell'originale. « Scrive Teofrasto tre essere i principii della « musica: il dolore, il piacere e l'entusiasmo, cioè sol« levamento di mente per furor divino... Tale essendo « la verità, se vorrai vedere amore spiegato alla luce « del sole, e considerar ben diligentemente, non iscor« gerai altra passione aver dolori più aspri e gioie più « smoderate, nè maggiori alterazioni e trasecolamenti. » (PLUT., *Ib.*) Il dolore, il piacere e l'entusiasmo religioso sono le tre forme della mimesi interna dell'uomo, ed anche della mimesi esterna della natura che gode, soffre ed aspira (*ingemiscit*, san Paolo). L'entusiasmo religioso è la conciliazione dialettica e purificazione della gioia e del dolore, mediante il sentimento armonico della speranza, che consta di amore e di timore. Ma in ogni caso il piacere e il dolore sono inseparabili quaggiù, come tutti gli oppositi; onde il grazioso mito, che Giove legò il pianto al riso, e il dolore al piacere. Onde sempre si accompagnano; o sofisticamente, tenzonando insieme; o dialetticamente, cioè cristianamente, armonizzandosi. Onde il Burdach, parlando del più vivo dei piaceri del corpo, dice che tal voluttà consiste precisamente in una speciale alleanza del piacere e del dolore. (T. II, p. 164.) E il Manzoni universalmente os-

serva che del dolore v'ha un poco dappertutto, anco nel piacere. Il che è necessario; perchè il piacere mimetico è finito, e questo importa privazione dell'infinito. Nel qual senso si appone il Leopardi a dir che quaggiù non vi ha vero piacere. Ora la musica, sendo la prima delle arti, debbe unire il piacere e il dolore nell'armonia dell'entusiasmo. E l'amore, essendo l'affetto mimetico più forte, esteso, metessico, dee associarsi da un lato alla musica, dall'altro alla gioia, al dolore, alla religione.

L'amore nasce di povertà e d'imperfezione, come dice Platone nel *Convivio.* Tuttavia l'amore è perfezione e in Dio si trova. Come conciliare questa contraddizione apparente, già notata dal Varchi? (*Op.*, t. I, p. 402, 403.) L'amore è creazione. Ma la creazione può avere il suo effetto nell'amante o nell'amato, o in entrambi. Quando l'amante è perfetto, la creazione è solo a vantaggio dell'amato; e tal è l'effetto dell'amore che Dio porta agli uomini. E quando l'amato imperfetto riama l'amante perfetto, tutto il profitto si ristringe nell'amato. Ma se l'amante è imperfetto, cioè finito, o egli ama un amato pure imperfetto o perfetto; nel primo caso il vantaggio della creazione è reciproco; ciascuno dà e riceve, e in tale scambievole perfezionamento e compimento della propria natura consiste il pregio dell'amore. Dio amando se stesso, in un certo modo può crear se stesso producendo le persone divine. Quindi lo Spirito è amore. Ma tal creazione è impropria ed è un'intrinseca ed immanente emanazione del Medesimo, e perciò non importa povertà e privazione da niun de' lati; essendo l'amante identico all'amato.

L'amore è estetico. Mira al bello e al vero. Ha di

più potenza di crear l'ideale. L'amante infatti vede l'amato ornato di tutte le perfezioni, ancorchè nol sia in effetto. L'amore perciò è rivelatore dell'idea. La perfezione non si trova quaggiù se non nella fantasia dell'amante. Amore è dunque cima del bello e dell'immaginazione.

Il piacere importa il nuovo, l'invenzione, l'opera, l'azione, che è quanto dire la creazione. Così nei piaceri del corpo i quali sono la nutrizione che è un rifacimento dell'individuo, e la generazione che è il suo moltiplicamento. E l'intensità del piacere risponde a quella dell'atto creativo; onde questo essendo massimo nella generazione, questa è altresì il più vivo dei piaceri sensuali. I piaceri morali nascono dal vero, dal bello, dal buono; e si fondano pure nella creazione. Nella generazione bene ordinata, se l'uomo non è bestia, il piacere morale è congiunto al fisico, l'amor del bello al diletto della carne, il venusto al venereo. Il piacer fisico in questo caso è mimesi del morale. L'amore è vile se si scompagna dall'affetto del cuore e dal desiderio della bellezza; reo, se non è ordinato alla generazione e instituzione dei figliuoli, cioè alla famiglia. Quindi l'ideale perfetto dell'amore è il maritaggio. Eloisa non si appose nel credere il contrario, checchè ne dica il Bayle. L'amore armonizza gli estremi, cioè i due sessi, e gli unisce in una intimità dialettica. Tale armonia dialettica è creatrice.

Plutarco dice che « l'amore matrimoniale dona l'im-
« mortalità al genere umano, raccendendo colla gene-
« razione l'umana natura, che da se stessa per morte
« si va spegnendo. » (*Ragion. d'amore*, 6.)

L'istinto sessuale « dépend d'une exubérance de force

« qui, tant qu'elle n'est point employée à sa destina-
« tion spéciale, tant qu'elle ne se manifeste pas par
« des effets particuliers, obsède le sentiment intérieur
« et tient en éveil le besoin de se débarrasser d'elle. »
(Burdach, t. II, p. 17.) La stessa inquietudine precede la generazione (o la concezione) ed il parto, che sono i due momenti della creazione. Nei due casi la forza, la causa è gravida di un effetto che dee emettere; nell'una l'uovo, l'embrione, o lo sperma; nell'altro il feto, il portato. L'inquietudine è il bisogno della creazione, cioè il bisogno del fine, perchè il creare è fine d'ogni forza creata. Ciò nasce dalla legge cosmica connessa col secondo ciclo creativo; chè ogni esistenza tenta a dilatarsi in infinito, e a diventare infinita, a indiarsi. La deificazione infatti è il solo fine assoluto, e quindi il solo vero fine. *Eritis sicut dii*: ecco il voto della natura creata; non è rea la speranza, ma può esserlo il modo di conseguirla. L'uomo è inquieto prima di generare, e la femmina sovratutto prima di partorire, perchè la parturizione è estranea al maschio. La sola parturizione e pregnezza dell'uomo è quella dell'ingegno.

> Amore insegna all'uomo esser poeta
> Ancorchè fosse prima molto rozzo;

dice Euripide presso Plutarco. (*Ragion. d'amore*, 13.) Plutarco ivi nota altre trasformazioni in bene fatte da Amore. Plutarco (*Ibid.*, 15) nota che i poeti, i legislatori, i filosofi, discordi in quasi tutto circa la religione, convennero nel divinizzare l'Amore. E cita a tal proposito l'accordo di Esiodo, Platone, e Solone nel condurre dall'Elicona nell'Arcadia Amore per principe e guida degli uomini.

« Il sole stupida rende la memoria dei venuti in « questa vita novellamente ed incanta il discorso per « lo gran diletto e meraviglia, obbliando tutto quello « che seppe nell'altra, ove veracemente è la reale es- « senza delle cose; ma qui non è altro che l'apparenza « di quella ed un sogno. » (*Ib.*, 16.) La vita premondiale di Platone è simbolo non solo dell'idea, ma anco della metessi. — Amore, ivi nota Plutarco, ci traporta nella vita premondiale. È dunque una spezie di prepossessione della metessi. Perciò si fa figlio di Venere *celeste.* « Amore è un desio inspirato nei nostri cuori « da Dio. » (*Ib.*, 19.) Ecco il principio superiore dell'amore notato da Burdach, e la causa per cui amore fu indiato. Qual è questo principio superiore? L'atto creativo. « Favoleggiano i poeti il cielo amare la terra, e « dicono i filosofi che in questo modo il sole ama la « luna, la quale seco si congiunge e ingravida. » (*Ib.*) Ecco l'amore universale e empedocleo. La metessi, come partecipazione di Dio e anima del mondo, è mentalità pura; quindi pensiero e azione, intelligibilità e amore.

Il concreto della filosofia e della religione è l'idea e l'amore. L'amore è l'idea nell'atto primo, l'intelligibile implicato.

Parmenide ammette chiaramente l'Amore e la Discordia come formanti le due azioni di unire e separare, proprie della forza cosmica. (Ritter, pag. 407.)

Nel matrimonio l'amor del cuore si unisce col sensuale, come nell'uomo l'anima si unisce col corpo, e nell'anima l'affetto si unisce col senso, e la facoltà affettiva coll'intellettiva; come universalmente nel mondo la mimesi si accoppia colla metessi, e il sensibile coll'intelligibile. E in tale unione la relazione è la stessa;

vale a dire che l'amor sensuale è l'implicazione del morale, come la mimesi della metessi, ecc.

Poter morale e ideale d'Amore: « Buona è la si-« gnoria d'Amore, perocchè trae lo intendimento del « suo fedele da tutte le vili cose. » (Dante, *Vita nuova*, pag. 288, 289.)

> Amore e cor gentil sono una cosa.
> (*Ib.*, pag. 305.)

Dello Sfero di Empedocle. Il mondo è uno; quindi sferico; detto Sfero. Lo Sfero è il dio d'Empedocle. (Ritter, tom. I, p. 436.) [Lo Sfero è il Teocosmo, il Cronotopo, l'Urano, o piuttosto l'Iperuranio, l'Urano virtuale, l'Olimpo di Filolao. La forma sferica, come quella di Senofane e di molti altri antichi, data allo Sfero, non è nè prettamente letterale, nè prettamente simbolica: è mista; è un intelligibile-sensibile; è il passaggio del continuo al discreto; è l'atto creativo; tramezza fra la matematica e la metafisica.] « Le sphérus, rond, sa-« tisfait d'un repos qu'il aime, reste immobile au sein « puissant de l'harmonie. » (Ritter, pag. 436, 437.) Ecco il Triangolo della verità di Plutarco. Sfera e triangolo indicano il perfetto che dal continuo passa al discreto. È il centro, il nocciuolo, il germe del Teocosmo. È unità perfetta: diretto dall'Amore, Cypris. Si immedesima con esso. (Pag. 437.)

« Pour Empédocle, comme pour les Eléates, la ma-« tière ne diffère pas de la force agissante. Empédo-« cle de même que Parménide conçoit l'amour comme « la divinité qui unit, comme la seule force véritable, « qui du centre du monde où est le foyer de son acti-« vité pénètre tout. » Lo considera anche come l'au-

tore delle necessità, delle sventure e degli errori. Empedocle « met en conflit les forces du monde, auxquelles « il oppose l'amour comme cause dans la formation du « monde; car tous les membres de Dieu sont en lutte « les uns contre les autres. » (Ritter, pag. 437.) [Io credo che l'Amore stesso sia causa del conflitto; come Siva, che è distruttore e rinnovatore.] Empedocle dice dell'amore : « Contemple-le en esprit et n'attache pas « sur lui un regard étonné, lui qui se montre naissant « dans les corps périssables, lui par le moyen duquel « les hommes conçoivent le beau, le réalisent..... Cependant personne ne l'a vu dans l'universalité des « choses; non, pas un mortel. » (Pag. 438.) « L'un est « proprement l'amour et le tout. » (Pag. 438, not. 2.) « L'unité du sphérus contient donc tous les éléments « de l'existence renfermés dans l'amour; ils y mènent, « exempts de tout combat, une vie heureuse et d'une « sainteté parfaite; ils n'ont ni dieux de la guerre, ni « bruit terrible des combats, ni Jupiter souverain, ni « Saturne, ni Neptune, mais la reine Cypris. » (Pagina 439.) Caduta delle anime : discordia : l'uomo attuale è un esule del vero (dello sfero, che è la celeste patria). (Pag. 439.)

« La séparation réelle et réciproque des éléments « s'opéra d'abord par la haine, car ils étaient originellement unis entre eux et immobiles dans le sein « du sphérus. Empédocle admet donc différentes périodes et différents états cosmiques, puisque tout était « d'abord uni par l'amour, et qu'ensuite les éléments « et les êtres vivants se séparèrent les uns des autres. » (Pag. 442.) « Je t'annonce deux choses, car « tantôt tout s'élève de la pluralité à l'un, tantôt tout

« passe de l'un au multiple. » (Pag. 442.) Ecco i due cicli empedoclei: lo Sfero diventa Cosmo; il Cosmo ritorna Sfero. « Aristote le fait enseigner que le premier créa« teur est le bien, l'amour, qui forme le sphérus. » (*Met.*, XIV, 4.) « ..... Ici l'amour apparaît comme la force « qui unit les différents éléments. Il n'apparaît pas seu« lement comme force-lien en général, mais comme « force qui unit la diversité. » (Pag. 444.) La pugna o discordia all'incontro separa gli elementi. (*Ib.*) Empedocle dà talvolta all'Odio l'uffizio di unire, e all'Amore di separare; ma non si contraddice; perchè amenduni fan le due cose; ma l'Odio separa gli elementi eterogenei e unisce gli omogenei; l'Amore separa i simili e unisce i contrari. (Pag. 445.)

Dello Sfero di Empedocle. Lo Sfero è immobile. (Ritter, t. I, p. 445, 446.) Tutto mosse dall'amore, e tutto torna all'amore che tutto unifica. (Pag. 446.) Ecco i due cicli. « Sa doctrine que les âmes des hommes « pieux jouissent après la mort d'une vie divine sup« pose-t-elle que le bienheureux Sphérus a sa demeure « à côté du monde qui est mu par la haine. Si quit« tant le corps, l'âme s'élève dans le libre éther, elle « devient dieu immortel, sa condition n'est plus d'être « sujette à la mort. » (Pag. 446.) « L'amour pénètre « réellement et complètement toutes choses, en sorte « qu'il est affirmé des temps intermédiaires qui sé« parent les différentes formations successives des « mondes. » L'Odio all'incontro risiede solo nei limiti: non è che a tempo: è negativo. (Pag. 447.) Perfezione graduata e successiva del mondo e delle forme organiche. (Pag. 448.)

La mischianza regolata degli elementi pertiene all'a-

more. « La nature organique semble donc à Empédo-
« cle comme une transition à la vie heureuse dans le
« sphérus, puisque pour lui la nature des plantes et
« des animaux est parente de celle de l'homme, et que
« les sages sont destinés à la vie divine. » (Pag. 451.)

Il *Logos* di Empedocle, secondo Ritter, è la relazione o ragione della mischianza dei quattro elementi nei corpi organici. (Pag. 451.) Il Logo è dunque cosa intelligibile, e nello stesso tempo numerica; il che ci richiama al Pitagorismo, e mostra come il Logo pitagoricoempedocleo è sostanzialmente identico a quel di Platone. L'uno è sede dei numeri *ideali* e l'altro delle idee.

Empedocle è ilozoita: tutto pensa e intende. « Tout
« dans le monde tient par conséquent de la nature dé-
« monique et spirituelle: les éléments même sont en-
« flammés de haine et d'amour; ils sont aussi ce qui
« connaît..... Les parties élémentaires particulières sé-
« parées du sphérus et mues par la haine ne jouis-
« sent plus maintenant d'aucun repos dans la vie. »
(Pag. 452.)

In Empedocle si trova il germe della dottrina platonica sulla *mania*, come di quella sull'amore. Ammetteva due delirii: l'uno malo (nato probabilmente dall'Odio), l'altro buono (nato, credo, da Amore) e effetto della Catarsi o purificazione dell'anima.

L'Ero di Platone appartiene come il Logo al secondo membro della formola; esprime il Noo attivo, la Causa prima operante; ma operante come ordinatrice e conciliatrice degli oppositi e non come creatrice. Il concetto pitagorico che corrisponde all'Ero è in parte l'armonia; dico in parte, perchè questa non esprime l'e-

lemento efficiente: è una regola anzichè un regolatore. La causa di questa imperfezione è nel concetto fondamentale dei Pitagorici, cioè nel loro Cronotopo; il quale esprime il discreto anzi astrattivamente che concretamente; esprime il contenente anzichè il contenuto. Il logo di Platone è all'incontro affatto concreto; e però sovrasta al concetto pitagorico. Pitagora e Platone trasferirono nell'uomo, nell'animo umano l'elemento rispettivo del loro sistema, insegnando l'uno che l'anima è un numero, un'armonia; l'altro che essa è mossa dall'amore. Quest'applicazione ha la sua radice nella speciale mimesi e metessi del microcosmo. Ma l'amor psicologico, come l'ontologico, di Platone ha dall'armonia questo vantaggio, che è cosa concreta, e si connette coll'affetto umano, col sensibile, colla parte attiva di nostra natura. Che cos'è infatti l'amore platonico, se non un'intelligenza, un'apprensione iniziale, implicata, istintiva dell'Amore celeste? Egli è in virtù di questa sua natura che l'Amore informa la volontà, è meritorio e santo, se bene indirizzato. Come ciò potrebbe succedere se non avesse parentela coll'intelligente? E come potrebbe essere un moto affatto non intelligente, poichè è desto dall'intelligibile? Si avverta che, intorno alla natura razionale del virtuoso amore, il Cristianesimo s'accorda con Platone.

La sensibilità morale, come le sensazioni della vista e dell'udito, hanno più manifesta parentela coll'intelligibile. Le une colla morale; le altre coll'estetica; entrambe colla religione. Dell'amore empedocleo e platonico. È causa intelligente. Perfeziona, abbellisce moralmente l'amante. Necessario alla virtù. È nel giro degli affetti ciò che il calore e la luce in quello delle sensazioni.

L'amor di Platone è identico all'armonia dei Pitagorici. È il vincolo degli oppositi e il complemento del dialettismo. L'amore è il terzo in cui gli opposti si riuniscono. Vuole che i suoi termini non siano nè identici, nè discrepanti; quindi corre tra i congeneri, ma dissimili, come il maschio e la femmina, il debole e il robusto, la forza e la bellezza. Così di grado in grado e di coppia in coppia tutte le parti del mondo si collegano insieme; ma l'unione fra i discrepanti non è che mediata. Quindi varia gerarchia di amori; il più ampio e universale dei quali è il divino, cioè la religione, che non che distruggere o scemare presuppone gli amori sottostanti. I diversi e gli opposti coll'atto amoroso danno luogo alla generazione e si riproducono. La riproduzione è il cozzo del finito verso l'infinito, della mimesi verso la metessi, della cosmologia verso la palingenesia. L'amore perciò tende all'infinito, ampliando successivamente il circolo delle esistenze. È l'attuazione successiva e finita, ma sempre crescente dell'infinito potenziale creato. La sessualità è l'opposizione dei congredienti amorosi. Ogni opera è frutto d'amore, ed è il parto di una dualità concorrente. Ciò nell'ordine morale come nel fisico. Così l'ingegno si coniuga colla parola, l'individuo colla società, l'artista colla natura e coi capolavori precedenti, i presenti coi passati, ecc. Per via dell'amore la specie si attua nei vegetabili e negli animali, rampollando dall'individuo in cui è potenzialmente racchiusa. L'amore è tendenza all'infinito, perchè unendo e moltiplicando gli esseri finiti ed ampliandone il giro, tende a esprimere nel finito l'unità e l'infinità propria dell'Idea. L'Idea individuandosi colla creazione diventa finita; ma

la copia tende sempre a uscire da' suoi limiti, accrescendo il moltiplice e unificandolo. Ora l'amore unisce col coniugio; moltiplica colla prole. Il coniugio umano è il tipo creato più perfetto dell'amore.

L'amore è l'affetto che tende a far addentrare un essere nell'altro, a penetrarne la midolla, la vita intima. Mira all'essenza. È dunque altamente metessico. E siccome l'essenza quaggiù è inarrivabile, perciò l'amore non è mai soddisfatto nè quanto all'anima, nè quanto al corpo. L'amore importa l'addentramento; si compiace della vita intima, secreta, della solitudine, del mistero. È perciò esclusivo e quindi geloso. La gelosia è il desiderio della pienezza del possesso. Iddio solo è l'amato che non eccita gelosia nell'amante, perchè è infinito. Questa fusione dell'amante e dell'amato ha la sua perfezione nel coniugio. Vita intima dei coniugi. Gelosia santificata e assicurata. L'unione dei sessi è materialmente ciò che è spiritualmente l'unione dei cuori. L'amore religioso ha la stessa natura. Intimità dell'anima con Dio. Vita nascosta in Dio. Si piace della solitudine, e quindi si accoppia naturalmente coll'umiltà cristiana, schifando i testimoni dell'amore.

Secondo Aristotile la natura consiste fontalmente nel desiderio (Ravaisson, t. II, p. 13), rispetto a cui Dio è il bene, la causa finale. Essa è dunque mentalità, e quindi metessi. La natura non solo ama, ma è amore, amicizia. Il principio empedocleo non è una semplice metafora. L'amore è dialettismo. La natura, sendo mentalità e amore, è dunque un dialettismo vivente. Ogni realtà, ogni esistenza è una relazione e un dialettismo, perchè è un pensiero e un amore. Tal è l'essenza di ogni forza.

Dante dice parlando di amore:

> Qui si rimira nell'arte ch'adorna
> Cotanto affetto, e discernesi il bene,
> Perchè al modo di su quel di giù torna.
> (*Par.*, IX.)

Allude qui alla trasformazione dell'amor carnale in ispirituale o platonico; dei quali è identica l'essenza. Il primo è mimetico, cioè ci prevale il sensibile: il secondo metessico, cioè intelligibile. Ma l'anima del primo è metessica e pura; il che giustifica la sua esistenza in natura. L'ascetismo nega questa intrinseca bontà dell'amore, e quindi offende la natura.

> Che la virtù suol crescer sempremai,
> Quando si trova in uomo innamorato;
> E ne la vita mia mai non trovai
> Un ben che per amor sia mal tornato.
> (Berni, *Orl.*, XII, 12.)

Ecco la virtù morale e perfezionativa dell'amore. L'ascetismo l'ignora affatto; e confondendo l'amor gentile col sensuale, e il primo sbandeggiando non meno che il secondo, privò la morale di un grande aiuto. E favorì, senza volerlo, l'amor sensuale; perchè il miglior antidoto di esso essendo l'amor gentile, favorì il morbo col proscrivere la medicina. Vero è che esso intende supplirvi coll'amor divino e colle pratiche ascetiche. Ma l'amor divino fervente come si ricerca a vincere il suo nemico è cosa da pochi: le pratiche ascetiche spesso nocciono più che giovano e sono incompatibili colla vita civile. L'amor gentile e il sensuale si tirano l'un l'altro, e pur sono contraddittorii. Bizzaria stranissima.

IX.

Male.

« Per mettere il lor paese in disolazione ed in zuf-
« folo in perpetuo. » (GER., XVIII, 16.) « E metterò
« questa città in disolazione ed in zuffolo; chiunque
« passerà presso d'essa stupirà e zuffolerà per tutte le
« sue piaghe. » (*Ib.*, XIX, 8; XXIX, 18; XXV, 9.) Ecco
la tragedia e la commedia, che nascono dall'eccidio,
dalla ruina, e si toccano, come gli estremi. L'orribile
e il comico o ridicolo hanno del pari la loro origine
dal difetto di finalità, e dallo scambio teleologico del-
l'ente col nulla.

L'ottimismo è falso in quanto suppone che il mondo
sia finito da ogni parte, e che Dio sia stato necessi-
tato a crearlo. È vero, in quanto lo riconosce come
ottimo, giacchè l'ottimità è la sola cosa che possa spie-
gare l'origine del male. Due errori riguardo al mondo.
Gli uni lo fanno finito per ogni verso, e sono i vol-
gari filosofi; gli altri lo fanno infinito attualmente, e
sono i Panteisti. Il vero si è che il mondo è finito in
atto e infinito in potenza. È finito in atto, perchè l'in-
finito attuale numerico ripugna. È infinito in potenza,
perchè si va sempre ampliando nel tempo e nello spa-
zio; e la creazione, essendo continua, non avrà mai
fine. L'ampliazione nello spazio ci è attestata dalla ge-
nesi delle nubilose. Il mondo è un dio che comincia,

che vive successivamente e non avrà mai fine. Perciò non vi sono nè ponno essere più mondi; perchè ogni possibile si andrà attuando nel corso infinito delle esistenze. Tuttavia il mondo è contingente, perchè ebbe principio, e non si attua se non successivamente. L'atto creativo fu libero, perchè avrebbe potuto non crear nulla, creare a tempo, e in infiniti altri modi. Ciò che ci attesta la creazione a sempiterno è l'esistenza del male. L'esistenza del male è richiesta: 1° dalla natura dell'infinito contingente; 2° dall'eroismo morale. Il mondo non è dunque la migliore combinazione possibile, come vuole il Leibnitz; ma il complesso successivo di tutte le combinazioni possibili. L'ottimità del mondo non è mai in atto, ma solo in potenza, perchè il mondo è in continuo e infinito progresso. Il mondo infinito e potenziale è ottimo; i mondi finiti e attuati sono solo *buoni*, come si dice nel Genesi. Il sistema dell'infinito numerico successivo è il solo che cansi gl'inconvenienti del mondo finito e dell'infinito simultaneo. L'universo e tutte le sue parti esiste in due modi: come sensibile e mimetico, come sovrasensibile e metessico. L'universo sensibile e mimetico è nel tempo e nello spazio. L'universo sovrasensibile e metessico è estemporaneo e sovraspaziale. Ogni parte dell'universo passa successivamente allo stato sovrasensibile e metessico. Ne abbiamo un esempio nel mondo angelico che ci precedette. La metessi è il passaggio dal *moto* allo *stato;* dalla *successione* all'*immanenza*. Ma lo stato e l'immanenza della metessi non è come quello di Dio: è limitato, è finito, poichè ebbe principio. Quando si dice che la metessi è posteriore alla mimesi, la voce *posteriore* importa il tempo in un solo dei due termini,

cioè nella mimesi, poichè la metessi è immanente, e quindi non viene prima nè dopo.

« Non pare agli uomini possedere sicuramente quello « che l'uomo ha, se non si acquista di nuovo dell'al« tro. » (MACH., *Disc.*, I, 5.) Onde ne nasce quella incontentabilità del presente, anche ottimo, quello stuccarsi del bene (*), quella vanità d'ogni possessione, e quell'inquieto anelare al futuro, che è notato dai moralisti, e da niuno così profondamente, come dall'Ecclesiaste e dal Leopardi. Qual è la radice di tal moto? L'infinità potenziale dell'uomo, la quale non può appagarsi dell'atto, perchè nel discreto è sempre finito. Il fatto psicologico, di cui parliamo, è dunque una chiara riprova della infinità, o sia teosi potenziale dell'umana natura. Altrettanto si dee dire degli altri esseri anco materiali. A ciò allude l'*ingemiscit omnis creatura* di Paolo. E ciò che è nell'uomo l'insazietà dei desiderii, nella natura materiale è il moto, il quale non ha limite in se stesso, ed è una tendenza al possesso universale del cronotopo, che è quanto dire all'infinito.

Leopardi si contraddice. Dice in un luogo che tutto è vano; e che trovando e discoprendo, solo il nulla si accresce. In altro luogo che l'uomo è niente, perchè la terra è meno che un granellino di sabbia nell'universo. (*Copernico; La Ginestra.*) Ora queste due asserzioni ripugnano. La seconda pone l'importanza dell'esistenza nell'estensione e nella grandezza materiale; la prima ciò nega. Imperocchè, se l'uomo è nulla perchè il suo corpo è un atomo, ne segue che la mole dell'universo è gran cosa. Se la mole non è di conto, e i suoi in-

(*) *Si legge in margine:* La noia.

crementi son nulla, l'uomo può avere e conservare il suo grado anche nell'immensità. E come averlo? Quale pensante. E il Leopardi il confessa in un terzo luogo. (*Pensieri.*) Ora quest'altra sentenza concilia le due prime. Sì, l'estensione è un nulla come estensione; cioè come sensibile e mimetica; ma è gran cosa come copia dell'idea, espressione della metessi, involuzione del pensiero. L'uomo è un atomo di un atomo pel sito che occupa; ma l'universo corporale è esso un atomo rispetto all'uomo come dotato di arbitrio e di ragione.

Nell'ordine cosmico il passato e il presente sono immolati all'avvenire, per rispetto alla successione del tempo; e la parte al tutto, l'individuo alla specie, la specie al mondo per rispetto alla simultaneità dello spazio. Ciò vuol dire che nel cronotopo il discreto è sacrificato al continuo, il finito all'infinito. E non è maraviglia; chè così dee essere. In ciò sta il magisterio della creazione e il corso del creato. La creazione è annullamento del meno per la formazione del più; è un'operazione algebrica che dal meno trae il più, dal nulla l'essere, da una quantità negativa una quantità positiva. Il corso del mondo è l'annullamento della mimesi in grazia della metessi, di un atto imperfetto per un'attualità più perfetta. La morte è un effetto dell'imperfezione dell'individuo e un effetto della generazione; la quale importando la tramissione della vita, la toglie a chi la possedeva, ed è quasi una morte iniziale, un suicidio di chi comunica essa vita. Ora la generazione è moltiplicazione, e la moltiplicazione è annullamento dell'uno e sua trasformazione in moltiplice. La unità del padre, la coppia dei genitori si trasfigura e moltiplica nella pluralità della prole, della famiglia, della città. I

protoparenti moltiplicaronsi in tutto il genere umano. Ma non l'avrebbero fatto se morti non fossero. Questa vita perenne si chiama generazione, che è il vincolo e l'essenza concreta della specie. I generanti muoiono, non la generazione, nè il genere. E nel genere, nella generazione sta l'essenza dell'uomo; poichè ogni essenza è relazione. Tutti i mali simultanei da ciò derivano che gli uomini s'impediscono e spesso si mangiano l'un l'altro. Ma anche qui il male è individuale; non generale. La specie non ne soffre. Saturno mangia i suoi figli, ma non se stesso. Il bene passando dall'uno all'altro è sempre bene: diventa male per chi lo perde; ma la specie non ne soffre. Così dicasi dei popoli. Anche qui l'essenza è nella relazione, e se tutta la specie umana si estinguesse e la terra andasse in fascio, ciò sarebbe in pro di un'altra specie o mondo superiore; e l'universo non ne scapiterebbe.

Pregio dell'esistenza. L'esistenza è una virtù infinita. Niente passa. Il dolore è l'evoluzione.

Ogni generazione è essenzialmente eterogenica, perchè è dialettica, e nasce dall'antagonismo dei contrari. Il simile non può produrre il simile, perchè ogni produzione è un conato verso l'infinito, e tale infinita virtualità non si trova nel finito, se non in quanto esso tiene dell'infinito, mediante la riunione dei dissimili. La generazione universale fu a principio eterogenica. La cosmogonia stessa è una eterogenia, poichè il finito ci è creato dall'infinito. La creazione è archetipo della creazione. La digenia stessa degli ordini attuali è eterogenica: 1° perchè il frutto o parto in ragione del sesso non somiglia che all'uno dei suoi progenitori; 2° perchè è dissimile da entrambi per ciò che concerne

tutti o moltissimi accidenti; 3° perchè anche nell'unione dei sessi la cosa succede sostanzialmente come nell'eterogenia (*). Infatti nei due casi v'ha il concorso di due fluidi e di un solido, cioè di aria, acqua e terra. Così l'ovaia o matrice nel connubio rappresenta la terra; lo sperma è il liquido, e rappresenta l'acqua; l'aria v'interviene essa medesima. Ai tre agenti dell'eterogenia, accennati dal Burdach, ne aggiungerei un quarto, cioè l'etere sotto la forma del calorico. Il calore non è meno necessario dell'aria e dell'acqua a ogni generazione. Tanto questa suppone il concorso dei quattro elementi degli antichi.

Leopardi non crede nella natura. Almeno non è certo che non si debba crederle. Perchè come si può da un breve tempo dedurre la veracità di cosa eterna? Come? Tu dici che la natura è eterna, e vuoi che in pochi anni adempia tutte le sue promesse? Ma ciò è impossibile. Che farebbe nell'eternità? Del resto, se la natura sia veritiera, leale, o no, si dee dedurre dai fatti. Molte sono le promesse che adempie quaggiù. Adempie tutte le promesse finite. Solo manca alla promessa infinita; e che maraviglia se l'adempimento di questa ha d'uopo dell'eterno?

Il desiderio è una potenza, una attualità in germe. Prova dunque la realtà del suo oggetto. Il sensismo (come, p. e., Leopardi) ammette dei desiderii vuoti, impossibili a soddisfare, come quello della felicità infinita, immortalità. È una contraddizione. Nega l'atto creativo.

(*) *Si legge in margine:* Ogni digenia importa un'eterogenia. I due sessi, cioè gl'instrumenti sessuali, non sono essi eterogenei fra loro e coll'embrione?

Poichè il desiderio è la creazione iniziale del proprio oggetto. Ogni desiderio naturale è l'inizio della sua soddisfazione. Ben s'intende che non parlo dei desiderii fattizi e capricciosi.

Ciò che fa la felicità vera, quella felicità che al dire del Leopardi non si trova, ed è vero, nel nostro mondo, è la pienezza e l'intero possesso dell'esistenza o più tosto il sentimento di tal possesso. Ora ripugna alla condizione del tempo, del discreto, che si abbia un tal possesso, come quello che arguisce in chi 'l gode lo stato dell'immanenza. Tuttavia, siccome anche quaggiù il continuo s'intreccia col discreto, l'intelligibile trapela sotto il sensibile, e la cognizione mediante l'intuito ha qualche sorso dell'eternità che ci aspetta, non ci mancano alcuni sprazzi di quella cotal beatitudine, imperfetti sì e fuggitivi, ma bastevoli a farcela raffigurare. Ora tali momenti, in cui l'uomo gode, sentendo pienamente se stesso, sono quelli in cui è in qualche modo creatore; perchè come essere è creare, così esistere è concreare. Onde siccome il maggiore dei piaceri del corpo è quello della generazione, così il maggiore dei piaceri dell'anima è quello della invenzione ingegnosa e della scoperta nelle arti, nelle lettere, nella scienza, nella guerra, ecc., e della virtù eroica. La generazione infatti, l'invenzione e l'eroismo sono il colmo della virtù concreatrice conceduta all'uomo. Passo del Biamonti sulla creazione dei grandi ingegni. Uno degli uomini che più goderono è Cesare, sovratutto nell'ultima parte della sua vita, perchè attesa la celerità del suo ingegno *volucre come il fuoco* moltiplicava gli atti creativi. Operare in fatti è sempre creare in un certo modo. E la creazione gusta più compitamente quando

è anco azione esterna, che quando si restringe fra i limiti del pensiero, perchè nel primo caso, sendo anco sensata e mimetica, risponde maggiormente alla doppia natura dell'uomo.

Quell'inquietudine che travaglia l'uomo sulla terra, e di cui il Leopardi fa tanta querela, è condizione necessaria dello stato attuale, e mezzo opportuno al fine cosmico. Essa incalza l'uomo ad operare, e lo impedisce di riposarsi nel presente. L'azione infatti mira sempre al futuro. Per essa l'uomo ordina il presente all'avvenire. Se l'uomo si riposasse nel presente, non opererebbe. Quindi gl'ingegni più grandi, più operativi sono i più inquieti di tutti. La quiete è retaggio degli uomini mediocri, che sono gli stalloni della specie umana.

Il Leopardi, non che poter essere tassato di esagerazione intorno all'infelicità del creato, lascia indietro molte cose che fanno a questo proposito. Il mondo tutto è un dolore immenso personificato. *Ogni creatura geme,* dice San Paolo. Ogni forza soffre, perchè la mentalità è la radice di tutto, e la mentalità si trova compressa, soffocata dalla mimesi. Il dolore insomma è lo stato cosmico attuale, perchè questo stato è di conflitto e risponde al primo momento dialettico. Il piacere vi s'intramezza solo, in quanto vi ha armonia iniziale.

Il male morale non è altro che la distruzione libera, parziale del dialettismo, ordinata dalla Providenza al dialettismo universale.

L'origine del male è misteriosa come l'origine del bene e tutta la creazione. Ma un mistero illustra l'altro facendogli parallelo. La radice del male è nella qualità dell'uomo come secondo creatore, come dio finito e che

incomincia. Dio è infinito; e tuttavia il mondo non è lui, e vien dal nulla; l'infinità di Dio consiste appunto nel poter creare ciò che da lui si distingue. Parimente Dio opera nell'uomo, come causa prima, tutto; ciò non ostante il male non viene da Dio, ma dall'uomo, perchè Dio creò l'uomo atto a esser causa prima del male. Ma il male ha un lato di bene, in quanto dipende dall'efficacia umana; e per tal rispetto Dio ne è la causa, come creatore della volontà. Il male è nulla, secondo sant'Agostino. Ma si dee intendere di un nulla morale, non metafisico. Or come può darsi un'entità metafisica che non venga da Dio? Nello stesso modo che si danno le entità create che pur non sono Dio. Il mistero è pari dai due lati; rifondesi nell'atto creativo; è necessario per evitare l'assurdo del panteismo. Dio è sostanza e causa prima; ma non sostanza nè causa unica. Onde, come rispetto all'esistenza del mondo Iddio non è la sua sostanza, così rispetto all'avvenimento del male Iddio non è la sua causa; nei due casi la sostanzialità e causalità divina è limitata e non limitata ad un tempo. È limitata; poichè Dio non fa il male e non è il mondo. È illimitata; poichè il mondo e il male essendo limiti, la distinzione da essi è un assenza di limiti; giacchè il limite del limite, la privazione del fine è l'illimitato e l'infinito.

Il Leopardi dice che « solo la noia, la quale nasce « sempre dalla vanità delle cose, non è mai vanità, « non inganno; mai non è fondata sul falso. E si può « dire che essendo tutto l'altro vano, alla noia ridu- « casi e in lei consista quanto la vita degli uomini ha « di sostanzievole e di reale. » (*Op.*, t. II, p. 65.) La vanità delle cose è la mimesi, cioè il fenomeno, la su-

perficie, la corteccia degli esseri, che passa continuo, e non è come dicono Eraclito e san Paolo. Ma la mimesi presuppone la metessi, il passaggio l'immanenza, la scorza il midollo, la superficie la profondità, e in fine il modo e l'accidente arguiscono la sostanza. Il Leopardi stesso altrove non nega la sostanza, poichè ammette una o più forze prime, eterne, necessarie, immutabili della materia, benchè ci siano ignote. La sostanzialità delle cose è dunque tanto certa quanto la loro apparenza, anzi quasi più certa, giacchè se si nega bisogna cadere in uno scetticismo assoluto. Ora la vanità riguarda il fenomeno, non ciò che ci sta sotto. Vero è che noi non possiamo conoscere e possedere presentemente la sostanzialità degli esseri; e quindi nasce la noia, la quale non è altro che l'effetto del bisogno unito a difetto di tale sostanzialità. Che le nostre condizioni attuali ripugnino a tal possesso è chiaro da molti lati; e basta il vedere che noi siamo nel tempo, e il possesso vuole immanenza. Ma dobbiamo noi conchiudere che tal possesso sia per mancarci in uno stato futuro? Il Leopardi lo conchiude, e questa è la sconsolata conclusione della sua filosofia. Ma tal conclusione ripugna alla legge primaria dell'universo, che è la trasformazione degli esseri; la quale arguisce la conservazione della sostanza loro. La sostanza del nostro animo non può dunque perire. Nè si alleghi la morte; perchè la morte è un puro fenomeno, non tocca la sostanza delle cose, ma solo la superficie; e il Leopardi dicendo il contrario contraddice ai propri dettati.

Le voci *misfare*, *misfatto*, *misleale*, ecc., importano negazione. Il misfatto è la negazione del fatto; e il fatto

essendo il creato, perchè creare è fare, il misfatto è la negazione dell'atto creativo.

L'inferno dei teologi volgari è l'eternità del male. Inconciliabile colla moralità di Dio. L'esistenza del male si concilia, se temporanea, passeggiera, parte di dialettica, sofistica preparatrice. Diventa assurda se acquista un valore immanente, antidialettico. Contraddizione apparente tra la natura e l'ideale divino. Si leva mediante l'evoluzione palingenesiaca. Ma l'inferno volgare, importando l'immobilità e l'immanenza del male, si oppone a tal evoluzione.

Leopardi dice che la vita è cosa tenue, perchè breve. (*Dial. di Plotino*, e altrove.) Dunque anche il dolore è tenue. Dunque non ripugna alla Providenza. Un dolore che dee finire non è un male, perchè non è importante, non è senza rimedio.

Tutte le facoltà dell'uomo aspirano all'infinito, lo presentono confusamente, ma non possono afferrarlo, possederlo, fermarsi in esso, perchè non veggono l'infinito e l'immutabile se non attraverso il mutabile e il finito. Il punto in cui coincidono le due cose è l'atto creativo. L'intelletto e l'affetto non possono afferrare il Vero e il Buono nell'unità sua, senza sparpagliarla nello spazio e nel tempo. Quindi non sono paghi. Non possono penetrare l'essenza delle cose, ma solo la corteccia, perchè le veggono nello spazio che si compone solo di tre superficie. Non possono afferrare l'essere delle cose stabile e fermo, ma solo il loro flusso nel tempo. Ecco la cagione della infelicità dell'uomo quaggiù. La felicità importa quiete e stabile possesso; importa il possesso dell'essenza intima. Ora la facoltà umana, l'intelletto, l'affetto afferrando l'unità del Logo

e del Teo attraverso il tempo e lo spazio, non possono penetrarlo nè possederlo. Tutto si riduce a flusso e scorza. Da ciò si deduce che la teleologia dell'uomo, cioè la beatitudine, non può essere quaggiù. Qual è dunque lo scopo della vita terrestre? L'azione. L'azione sola si accomoda del flusso e della corteccia; perchè mirando a uno scopo lontano essa non ha d'uopo di fermare nè di sviscerare gli oggetti. Anzi il moto e la superficialità impedendole il quietare, la sforzano a operare. Lo scopo della vita è il moto e il travaglio. Ciò nasce dall'assoggettamento di ogni cosa per rispetto nostro alla legge del Cronotopo. Ma l'azione successiva suppone un'azione immanente, come i mezzi il fine. Dunque il Cronotopo suppone l'eterno e il Cosmo l'Olimpo. L'Hegel estese a Dio e all'eterno la legge del mondo e del travaglio: il che è assurdo. Confuse nel Cosmo l'epoca preparatoria ed elaborativa sottoposta al Cronotopo coll'epoca finale e stabile.

Vi sono certe voci di contraffattura e di strazio, che fanno la parodia del loro tema. Tali sono quelle di *mediocre, mediocrità, bonario, bonarietà, dabbenaggine, saccente, sacciuto, sacciutezza, santerello*, ecc. (*). Alcune di tali voci sono opera di quella civiltà corrotta, che dicesi mondo, e che mette in deriso le cose più buone e sante (**). Ma altre sono indirizzate ad esprimere più tosto l'imitazione falsa che la effettuazione vera del concetto espresso dalla radice. Havvi infatti

(*) *Si legge in margine:* Leopardi nota ciò anche di alcune voci greche.

(**) *Si legge in margine:* Sull'abuso dei nomi (nel modo opposto dell'eufemismo), proprio dei tempi corrotti, vedi Sallustio, e Machiavelli, *Stor.*, III, t. 1, p. 147.

una dialettica, una virtù, un senno mendace, che cuoprono il loro contrario.

La natura nello stato presente è una contraddizione, una pugna, un conflitto sofistico, avendo qualità e doti opposte. Crea e distrugge, genera e uccide, è madre e madrigna, umana e spietata, cieca e provvida, ecc. Plinio e Leopardi, e tutti i pessimisti, non veggono che il lato sinistro della natura. Vista vera, ma incompleta; perchè il lato cattivo presuppone il buono; i beni coi mali s'intrecciano. La natura non fa un malefizio, che non si mostri misericordiosa. Quante industrie ha ella prese per diminuire l'ultimo dei mali, cioè la morte! Gli animali inferiori non la preveggono. Per lo più è celere; le cause distruttive operano con forza; il che Buckland osserva in specie degli animali preadamitici. Il dolore, come già notava Epicuro, se lungo, è lieve; se grave, è breve. E quante soste, quante consolazioni non ha! La tregua, il sonno, il letargo, lo sfinimento, l'uso, e infine la speranza. Tutte queste sono solerzie della natura per attenuare al possibile due mali inevitabili, cioè la morte e'l dolore. Quanto alla morte gli uomini soli la preveggono e la temono. Ma il timore non contrappesa di lungo il male; ed è uno stupore che il pensiero della morte, benchè certissima e non lontanissima, non turbi o poco la maggior parte degli uomini più affezionati alla vita. Se il timor della morte le rispondesse d'intensità, la più parte di noi morrebbe del timor di morire. Inoltre la natura ci nega la previsione del futuro, perchè sarebbe più atta a rattristarci che rallegrarci. Laddove ci dà la memoria, perchè men trista e più necessaria. Ci lascia ignorare l'ora della morte; ce la fa parer lontana anche quando si accosta;

onde la speranza della vita non manca mai nè anco all'infermo, e non si estingue fra le recate e i tratti prima dell'ultimo anelito. Passi di Cicerone e Leopardi sulle lusinghe del moribondo. Un'altra illusione è l'immortalità del nome; quasi compenso della morte della persona. Illusione certo, poichè in sè tale immortalità è vanissima; tuttavia anche il filosofo che ne è persuaso ci aspira; tanto è invincibile l'istinto di natura. La speranza universalmente è rimedio di tutti i mali; come diminutivo di essi, e sovratutto dei mali morali, è l'assuetudine (*). E la speranza mai non si perde affatto; perchè una disperazione continua e schietta non può durare; Leopardi stesso sperava, com'ei confessa. Le calamità estreme e terribili di natura son più gravi in apparenza che in effetto. Una pestilenza, una procella sterminatrice, un tremuoto rovinoso, un'inondazione, un'eruzione vulcanica scuotono l'immaginativa e la spaventano; ma in generale non aggravano la morte. I sepolti di Pompeia e di Ercolano sarebbero forse morti in modo più lento e più doloroso, se qual d'essi fosse perito di malattia, o sotto le mani di un privato nemico, o in battaglia campale. I pessimisti hanno dunque torto, poichè non considerano che l'aspetto men prevalente di natura, cioè la sua crudeltà. Sono ingiusti verso di essa; e se a parer loro questa li tratta da matrigna, il che in molte cose è falso, essi all'incontro la trattano veramente da figliastri. Ma anche l'ottimista esclusivo s'inganna. Esso adula la natura; e spesso l'adora; onde l'ottimismo volgare conduce al naturalismo. Cosa indegna dello spirito. L'uomo ha il diritto di far la cri-

(*) *Si legge in margine:* La perdita dei propri cari.

tica razionale della natura, ma non l'invettiva. Come ha diritto di farne l'apologia, non l'apoteosi. Ogni stato sofistico non è stabile e dee finire dialetticamente. La dialettica della natura è la conciliazione del pessimismo coll'ottimismo. L'ottimismo, prevalendo anche nello stato sofistico, porge il filo della concordia. La natura, riconciliata seco stessa, armonica, dialettica, diventa providenza. La sofistica della natura è un effetto del suo stato mimetico. La dialettica è l'esplicazione della sua mentalità, cioè la metessi. Ogni dialettismo è ideale e metessico di sua natura, perchè solo il pensiero armonizza gli opposti. Non è dunque meraviglia se oggi la natura sia sofistica, poichè è nel tempo, poichè è mimetica (*). Le ragioni del discreto e del sensibile si oppongono a quella pienezza, concentrazione, simultaneità, costanza, immanenza che formano l'armonia del dialettismo. Il mistero e l'assurdo della sofistica naturale si può solo levare colla dialettica. E la dialettica non è gratuita, poichè si fonda nell'attuale predominio del lato buono. La natura fa tutto il possibile per scemar la somma e l'intensità dei mali. Ordisce quei cari inganni, quelle dolci illusioni svariatissime, cui il povero Leopardi maledì, invece di ringraziarli. Ma perchè non dà oggi veri beni? Perchè l'essenza della natura nel suo stato attuale il divieta. Perchè ripugna che la via sia la meta; il principio o il mezzo sia il termine. I beni presenti non hanno dunque altro scopo che di addolcire i mali, calmare la nostra impazienza,

(*) *Si legge in margine:* Come esistenza, creazione e pensiero sono identici in sostanza; così esistenza, creazione e piacere, o sia felicità, s'immedesimano insieme.

È come il soave licore del Tasso. Ma se tali inganni sono in sè vanissimi, diverranno reali e imperituri nel fine (*). L'immortalità del nome diverrà reale nella gloria. La felicità del corpo, i piaceri delle affezioni terrene si eterneranno nella palingenesia e società celeste, ecc.

Alcuni, per amore di certe opinioni, vantano il Leopardi come sommo nelle speculative, e pareggiano il suo valore per tal rispetto ai suoi meriti come filologo e scrittore. Il vero si è, che, come grecista e latinista, come erudito nell'antichità classica, come poeta e prosatore italiano, il Leopardi fu grandissimo, e de' più rari ingegni che siano sorti non solo a' suoi tempi, ma in tutti i tempi. Laddove come filosofo fu mediocrissimo per ciò che spetta alla speculazione; e nelle materie che toccano gli affetti e i costumi, mostrò pellegrinità e perspicacia, non però tale che agguagli il suo valore nelle altre parti. Nè il difetto speculativo del Leopardi fa torto alla grandezza del suo ingegno, sia perchè le menti anche più vaste non sono universali, e perchè il genio de' tempi in cui visse e gli immensi studi che fece nelle lettere e nella erudizione l'impedirono di poggiare come pensatore a più alto segno. Ma anche senza la corona di filosofo, l'ingegno del Leopardi fu sommo, e sarà sempre tenuto per uno dei più gran miracoli che la natura abbia prodotto nel principio di questo secolo. Non farei pure questo cenno sul Leopardi (tant'è l'amore e la riverenza ch'io porto

(*) *Si legge in margine:* Così la natura presa nel suo complesso non è più matrigna; è providenza. Il lato sinistro della natura è solo apparente; il buono solo reale.

alla sua memoria) senza due considerazioni, che debbono prevalere per la loro importanza ad ogni altro rispetto. La prima si è, che mal misurerebbe la cima della filosofia, anzi la natura intrinseca di questa scienza, chi ne giudicasse dalla dottrina del Leopardi. Ora l'Italia è così scaduta al dì d'oggi così in queste come in molte altre parti, ch'egli importa che i giovani italiani si facciano un concetto esatto delle fatiche e degli studi che si richieggono per poggiare al sommo della prima scienza. L'altra considerazione si è, che grande sventura sarebbe all'Italia se l'autorità del Leopardi come filosofo proteggesse le dottrine da lui professate. Ai tanti dolori che ci affliggono, ai tanti mali che ci travagliano altro non manca che mettere in cielo la dottrina della disperazione. Leopardi dispera di tutto in politica, in religione..... Ora importa il mostrare che tal disperazione è fondata in una filosofia molto superficiale. Non nego che il Leopardi non si apponga dove deride i sogni puerili di certi fautori esagerati del progresso, e che in ciò non faccia prova di saldezza d'ingegno italiano; ma illuso dai principii di una filosofia frivola, e fors'anche signoreggiato dalle sue sventure e da quelle dei tempi, egli precipitò nell'eccesso contrario, e contraddisse a quei medesimi pensieri che il suo buon animo gli suggeriva. Non è egli che disse: *dove il costume ai forti errori esca non porse?* ecc. Or sarà lecito al filosofo ciò che sarebbe delitto al legislatore? Non disse egli pure altrove: *non lascio di sconsigliare lo studio di quel misero e freddo vero?* Per torre al Leopardi quell'autorità che alcuni gli assegnano, basterebbe osservare che le sue speculazioni, non che avere del pellegrino, risalgon ai vagiti della filosofia. Egli pose

in bocca a Stratone di Lampsaco i suoi concetti sull'origine e sul fine dell'universo; e se si eccettua una congettura ingegnosa sull'anello di Saturno, fa stupire che tali pagine siano potute essere scritte nel secolo decimonono. Stratone stesso era assai più profondo..... Suo giudizio sul Locke e sulla filosofia francese del secolo XVIII. Niuno al dì d'oggi oserà tenere il Locke per un gran psicologo; e il reputar gran filosofo il Condillac o l'Helvetius sarebbe come un dare al Mandosio o al Sacrobozza il principato della latinità o dell'astronomia. Ma giova l'allegare qualche sua opinione. Prova di filosofia superficiale è quando altri senza accorgersi contraddice ai suoi principii. Leopardi è sensista e rigetta ogni principio *a priori*. (*Paralip.*) Ora senza il principio *a priori* di causa non si può ammettere l'eternità di alcuna esistenza. Passo del *Cantico del gallo*. Quando io lessi questo passo nell'edizione di Milano, lo pigliai alla lettera, come una conseguenza logica del sensismo, e dissi: vedi a che assurdi conduce un bell'ingegno la forza del ragionamento! Ma nell'edizione di Firenze lessi questa noterella..... (1). Egli è chiaro che Leopardi prepose il retto senno alla logica, o che piuttosto non s'accorse ch'ei rinunziava ai principii del sensismo. Confondere le nozioni elementari della scienza è pur prova d'inesperienza filosofica. Passo di Stratone. In prima qui attribuisce al senso ciò che il senso non dice, e ciò che si tiene oggi per falso dai fautori della filosofia dinamica; nè si può ammettere fuori dell'atomismo. Poi confonde la necessità assoluta colla necessità ipotetica, cioè l'impossibilità di un annientamento

(1) *Qui manca la citazione.* (Nota di G. M.)

ab intrinseco. So che necessità e contingenza sono voci barbare ai sensisti. Ma a tal riagguaglio e le coordinate e le ascisse, e la voce stessa di *infinito matematico* è barbara al fisico. Leopardi è dogmatico risoluto sull'eternità della materia; ma è scettico intorno a Dio. So che molti lo fanno ateo risoluto e dogmatico; ma ciò ripugna a' suoi scritti, benchè sia logico al suo sensismo. E non dico *mi pare;* ma così è; perchè i testi cantano. Definiam l'ateismo. Consiste nell'escludere il pensiero del governo dalla natura. Chi ammette nella natura un principio mentale può errare più o meno sull'idea di Dio, ma ammette sostanzialmente essa idea. D'altra parte non si può ammettere finalità nella natura senza ammettervi il pensiero; poichè pensiero e intenzione di un fine sono cose identiche. Ora Leopardi è scettico sulla finalità della natura. — *Pietosa, no, ma spettatrice almeno.* — *Potere nascoso* (*). Essenza delle forze incognite. — Natura che ha riguardo a qualche bene degli animali e uomini. — Passo del Pepoli. — Passo dei *Paralipomeni* sul fine. Altre contraddizioni. Tiene la civiltà per innaturale (**). E pur nel *Dialogo di Porfirio* dice che una certa coltura è necessaria per evitare i delitti. Nella *Ginestra* dice che la civiltà è necessaria per difendere l'uomo dalla natura (***). Chiama spesso inganni naturali ed errori quelle idee morali e pratiche che pur sono effetto di civiltà. — Nella *Gine-*

(*) *Si legge in margine:* Nel *Dialogo di Tristano* fa professione universale di scetticismo.

(**) *Si legge in margine:* Rousseau.

(***) *Si legge in margine:* Forse i selvaggi della California conoscono i fantasmi che governarono i pensieri e gli atti degli antichi?

stra e altrove (Vedi anche il *Copernico*) tiene l'uomo per un nulla rispetto alla grandezza della natura; altrove: *abbietta parte siam delle cose.* — Nei *Pensieri* all'incontro dice che l'uomo è più dell'universo, perchè non si appaga pure di un universo infinito. — Nega l'immortalità dell'anima, e pur dice che l'essenza delle cose ci è occulta, che tutto è mistero (*Paralip.*), che tutto è arcano fuor che il nostro dolore. Nella *Ginestra* deride senza clausola le speranze del secolo, e quegli errori che altrove pur chiama e loda come naturali. Dice che bisogna spogliarsene per combattere la natura, e tuttavia afferma essere necessaria la civiltà, che pur non può stare senza tali errori naturali. La causa di queste contraddizioni si è che Leopardi filosofava da poeta, guidandosi anzi colle impressioni momentanee che col discorso. Egli è il filosofo del dolore e del malumore, come Byron e Rousseau. Ammette qualche cosa di assoluto nell'idea del dovere. Passi numerosi. Bontà del suo animo. Divieto del suicidio. *Ammiro e lodo altamente il buon volere.* Ammette un divario tra i ribaldi e i dabbene. (*Pensieri.*) E pure altrove (*Dialogo di Timandro*) nega questo divario. Nega pure la libertà. (*Filippo Ottonieri.*)

La fortuna, il caso, la sorte, l'accidente esprimono il sovrintelligibile del governo della Providenza nella successione e nell'intreccio dei fatti mondani. L'intelligibile dei fatti è la loro ragione o legge. Quando noi non ravvisiamo nè legge, nè ragione, nè ordine in alcuno di essi fatti, il sovrintelligibile, il mistero sottentra all'intelligibile. La legge, l'intelligibilità è relazione; e però il sovrintelligibile è l'ignoranza della relazione. Ogni fatto isolato, come isolato, non ha ragione, nè

legge, nè ordine, ed è veramente sovrintelligibile, perchè i fatti non hanno senso se non in quanto si connettono insieme e esprimono colla loro unione l'unità del Logo esemplare. Ma il sovrintelligibile in ogni caso ha solo luogo a rispetto nostro, e nasce dalla mimesi. La mimesi è in sè sovrintelligibile; è la metessi stessa, come sovrintelligibile, cioè velata dal suo implicamento. La metessi in se stessa è intelligibile. E però tutto ciò che esiste ha la sua legge. La fortuna è la Providenza occulta. La Providenza è la fortuna svelata; onde Dante le immedesima. La fortuna è la Providenza dei Gentili; i quali, ignorando le origini e il fine, la cosmogonía e la palingenesia, perchè ignoravano l'atto creativo e la formola ideale, non potevano conoscere se non imperfettissimamente la ragione e tela universale dei fatti; il sovrintelligibile di questi soverchiava nella loro mente l'intelligibile; quindi il loro pessimismo, e la disperanza delle cose umane più o men grande di Platone, di Aristotile e degli Stoici. La Providenza all'incontro è la fortuna dei Cristiani; perchè, anche dove essi non colgono la ragione, sanno che c'è, perchè deducono la ragione dei fatti particolari dal fatto universale della creazione, che è fatto-idea e ha la propria giustificazione in se medesimo. Quindi l'ottimismo cristiano e la cristiana speranza. I mali fisici, estetici, logici e morali (dolore, deformità, errore, colpa) sono mali nel loro particolare, non in universale; perchè son mali solo in quanto non hanno ragione e sono inintelligibili. Ma nel loro universale non sono sovrintelligibili anche per noi, perchè la loro legge è la necessità della mimesi per la attuazione della metessi.

Dissero alcuni antichi che il dolore è necessario

al piacere, che è la privazione di quello. Ciò è esagerato; ma il vero si è che il contrapposto del dolore accresce il piacere. E ciò conferisce alla teleologia del dolore. La terra è un doloroso vestibolo, il cui contrapposto farà vie più spiccare la beatitudine del cielo.

X.

Morale.

La morale dell'uomo è universale e abbraccia non solo la specie nostra, ma tutte le parti dell' universo con cui siamo in relazione. E ciò perchè l'uomo è cosmopolitico e re della terra. Le bestie hanno un'ombra di morale, come d'intelligenza; ma l'una e l'altra solo mimetiche. Ora la morale belluina è ristretta alla specie loro. Così la morale delle api e delle formiche non si stende fuori dell'alveare e del formicaio. Il Raspail l'ha osservato. Quindi Eschilo diceva:

> Puro com'esser puote quell'augello
> Il qual si pasce e nutre di sua spezie?
> (PLUT., *Opusc.*, t. II, p. 319.)

Nei popoli barbari e infedeli la morale umana si accosta alla belluina, in quanto si ristringe alla famiglia, alla casta, alla nazione, alla razza. Quindi le divisioni di puri e impuri, bianchi e neri, Greci e barbari, Indiani e Mlettchas, patrizi e plebei, ecc. — Il progresso della morale consiste in ciò che si va sempre più allargando il suo cerchio. Così dalla famiglia si passa alla città, alla casta, alla nazione, alla stirpe, finchè si giunge a tutto il genere umano e al cosmopolitismo. La morale umana però, anche colla luce del Cristianesimo, non ha ancora affatto compiuto il suo cerchio d'ingrandimento. In prima non abbraccia tutto il genere umano nello stesso modo, atteso le distinzioni ine-

vitabili di poveri e ricchi, civili e barbari, ecc. Poi si estende poco alle piante, alle bestie, ecc. La ragione si è che l'estensione della morale suppone capacità nel soggetto. Ora tutti gli esseri non sono capaci di ricevere la morale, di entrare nelle relazioni morali allo stesso modo. La capacità morale è proporzionata allo sviluppo metessico. Ora in molti uomini è poco questo sviluppo; meno ancora nelle piante e nelle bestie. L'estensione e universalità perfetta della morale non avrà dunque luogo che nello stato palingenesiaco. La parzialità della morale presso i popoli barbari, non estendentesi fuori della loro nazione, anzi spesso della tribù, è vivamente ritratta da Tacito dove parla dei Catti, che tosto che son fatti uomini si lascian per voto « crescere barba e capelli sin che abbiano ammazzato un « nemico. Allora sopra quel sangue e quelle spoglie si « tondono e scoprono la fronte; e tengonsi d'aver sod« disfatto all'obbligo dell'esser nati e degni della pa« tria e de' genitori..... i più valorosi portano di più un « anello di ferro..... quasi per catena, sino a che con « l'uccidere un nimico non si disciolgono. » (*Germ.*, 31.) « La guerra, l'omicidio, la forza sono levati al grado « di virtù eroica verso il nemico, perchè il nemico « non appartiene al giro della morale, e non si ha seco « il vincolo del dovere. »

La morale ha le sue evoluzioni dinamiche come l'idea; si va purificando col tempo. Tal progresso si vede nel Vecchio Testamento e in tutta la Storia. Perciò certe azioni, lecite un tempo, nol sono nell'altro. Così la poligamia, ecc. Il Cristianesimo fu il compimento evolutivo della morale. Nè ciò distrugge l'immutabilità del dovere; perchè tale immutabilità presuppone le

stesse attinenze. Modificandosi le attinenze, il dovere dee modificarsi. Ora il progresso metessico modifica le attinenze degli esseri.

Sintesi della gioia austera col dolore nel sacrificio morale. Indica il transito dalla virtù alla beatitudine. È il passaggio dal sensibile all'intelligibile. La fede sta per diventar carità e godimento.

Il simbolismo degli animali comune a tutti gli antichi culti è fondato in natura. L'animale essendo un individuo senza *ragione* e *libertà* propria, e quindi senza *personalità*, esprime un'idea generale; non così l'uomo come libero. Il cane non differisce dal cane che accidentalmente; tutti i cani si somigliano ed esprimono un'idea unica; l'idea *cane*. Non così l'uomo che, essendo libero, è capace dei contrari e degli eccessi. Ora il simbolo versando in un'idea generale, il bruto è a ciò acconcissimo. L'animale inoltre è governato dall'istinto. Ora l'istinto non è altro che *la libertà e la ragione di Dio* operante in una natura sensitiva; come le *forze* cieche sono la libertà e la ragione di Dio operante nella natura vegetale e inorganica. Ora l'emanatismo immedesimando la natura con Dio, il bruto gli apparisce come una manifestazione divina più immediata dell'uomo stesso in cui l'arbitrio introduce una specie di dualismo e pugna tra il fenomeno e la sostanza reale. Questa dualità e questa pugna non si vede nel bruto, dove l'azione teocosmica solo si manifesta. — Quindi la zoolatria dei popoli eterodossi anco più civili.

Gli atti liberi sono transitorii come riflessi o esternati; immanenti, come intuitivi e interni. — Ciò si fonda sulla natura estemporanea dell'intuizione e del-

l'attività libera. L'apparizione finale, estemporanea, sovrannaturale degli atti liberi nella loro immanenza è il *giudizio finale*. L'atto libero cattivo è annullato dalla divina onnipotenza, per mezzo del merito infinito di Cristo. Altrimenti dura sempre. L'immanenza dell'atto spiega l'eternità della pena. Spettacolo sublime del giudizio. Ogni menomo atto umano, salvo quelli che furono cancellati da Dio, apparirà come presente. La lunga serie del tempo apparirà concentrata in un sol punto, cioè nell'eterno. Nerone ucciderà la madre, Giuda tradirà Cristo, Paolino Nolano si farà schiavo, ecc. Che sublime spettacolo! Che terrore e che vergogna da un lato; che gioia e che gloria dall'altro!

Il buono è l'ultimo sviluppo, il compimento, la quiete del moto dinamico dell'animo umano. È l'indiamento, l'apoteosi dell'animo; la similitudine effettuata di Dio; il compimento del secondo ciclo creativo.

Il sacrifizio è l'immolazione dell'affetto, cioè del soggetto alla legge, cioè all'oggetto, per mezzo dell'arbitrio. Il sacrificatore è vittima ad un tempo. Il sacrifizio produce il merito. Il merito è estensibile anche agli altri uomini.

L'*intellettuale* è sintesi dell'*intelligibile* e dell'*intelligente*. È sinonimo di *mentale*, esprime la mentalità pura.

La voce *virtù* presso i buoni scrittori, e in ispecie il Petrarca, significa anco le potenze e facoltà dell'anima sì sensitive come intellettive in universale. — I varii sensi di tal vocabolo si riducono ad uno fondamentale, cioè quello di *potenza* in opposizione all'atto, di entità, esistenza, realtà virtuale. Tali sono gli abiti universalmente. Onde l'abito morale chiamasi anche

virtù. E *virtù* diconsi dai cinquecentisti, come Cellini, le varie cognizioni e attitudini dell'ingegno naturali e acquisite. *Virtù* viene da *vis*, forza. Ora la forza è anch'essa potenza, cioè atto iniziale, conato. E *vir*, uomo, è pure l'individuo potenziale; poichè l'individuo mimetico è solo individuo in potenza. L'*atto* della *virtù* morale è la beatitudine. La virtù è un conato (atto iniziale, forza, potenza) verso la beatitudine. Tal conato è espresso dalla voce *merito*. Merito è un'attitudine, un diritto alla ricompensa. Il diritto, il merito sono relazioni. La virtù consiste dunque in una relazione. Il merito essendo in terra e il premio in cielo, ne segue che il merito è la relazione della terra al cielo, della via al termine, del mondo al paradiso, del mezzo al fine. Havvi dunque una relazione tra il cosmo e la palingenesia; e in tal relazione concreta consiste l'unità dell'universo.

Gli animali hanno una morale necessaria, fatale, istintiva. L'istinto tien luogo di arbitrio e di ragione. Ora l'istinto essendo fatalmente mosso da Dio, la morale che esprime è divina; e più divina per questo rispetto che quella dell'uomo. Ciò spiega l'origine della favola, o apologo. L'apologo nato in Oriente presuppone che il bruto è un modello, un esempio divino per l'uomo. E veramente il bruto può più servire di esempio all'uomo che l'uomo al bruto; perchè l'azione del bruto, come fatale, è divina; quella dell'uomo, come libera, è umana. Dalla favola alla zoolatria non c'è che un passo. A chi considera l'azione del bruto come divina, la sua morale come esempio, facile è il trascorrere a divinizzare esso bruto. E il passo è inevitabile pel panteista, che, benchè divinizzi tutto, dee

considerare il bruto come un'espressione di Dio più perfetta dell'uomo. Ecco il perchè i Camiti, autori della civiltà antichissima, furono zoolatri. La terra fu belluina prima di essere adamitica. La fauna prima abitatrice della terra fu in un certo modo l'institutrice del genere umano, e così doveva essere. Il selvatico è discepolo dei bruti che lo circondano. Traccia e abuso di ciò si vede nella storia edenica del serpente: i protoparenti furono male educati dall'erede dei saurini preadamitici. E la dannazione del serpente a *strisciare* non accenna alla conversione del saurino in ofidiano? Uso retto di questa pedagogia belluina si scorge nella rassegna e nomina fatta da Adamo degli animali. Fu quello un esordio di zoologia. Adamo fu il Salomone, il Teofrasto, l'Aristotile, il Linneo della scienza nascente. Fu maestro e discepolo dei bruti, sovrano e suddito a un tempo. Fu quella una scuola d'insegnamento mutuo; il primo raggio del metodo lancasteriano. (Vedi su ciò alcune belle avvertenze di Herder, *De la poésie des Hébreux*, p. 271, 272.)

La libertà è identica colla ragione; giacchè questa è notizia e quella scelta del contingente colla guida del necessario. Passa per due gradi: perfetta e imperfetta; mondana e oltramondana. È la facoltà per cui l'anima s'accresce e divinizza successivamente, accostandosi alla pienezza e alla universalità della metessi, unendosi a Dio, appropriandosi l'universo e l'idea. Tale accrescimento si opera in due modi: colla scienza e colla moralità; ma sovratutto con quest'ultima. Imperocchè gli incrementi e acquisti scientifici han bisogno della memoria; laddove la virtù ne è indipendente. Il merito dura ancorchè si dimentichi. Il fatto è innegabile.

« La virtù, come credono alcuni, è una certa fa-
« coltà di produrre e di conservare le cose buone. »
(ARISTOTILE, *Rett.*, I, 9.) Ecco l'essenza creatrice della virtù. La virtù (presa generalmente) è l'atto creativo dell'uomo; per lei l'uomo è creatore nell'ordine delle cagioni seconde. Ed essendo creatore è anco conservatore; onde la virtù è altresì *conservatrice*, come avverte espressamente Aristotile, e corre come Dio per due cicli creativi. È anco redentrice, perchè la conservazione importa la redenzione. Virtù viene da *vir* e quindi da *vis*. Essa è il principio maschio e la forza per eccellenza. La virilità consiste nell'atto, come la femminità nella potenza. L'una quindi è intelletto e volere; l'altra sentimento e affetto. Ora l'atto più compito è la virtù. Il suo esercizio abbraccia anco l'ingegno, perchè essa si stende per l'intelletto e tutte le facoltà umane non meno che per l'arbitrio. Onde i nostri antichi chiamavano *virtù* l'ingegno, e dicevano *virtuosi* i periti e grandi in qualche genere. Valore è sinonimo di virtù, e largheggia del pari; perchè valore è potere, e il potere è la forza creatrice. Ma siccome l'essenza della forza creatrice è nell'arbitrio, ed è solo in virtù di esso che l'ingegno e le altre potenze si svolgono e fruttificano, perciò la voce *virtù* si applica specialmente all'uso della volontà libera, ed è solo in quanto le altre facoltà sono indirizzate da essa che possono partecipare all'onore di tal vocabolo.

Gli antichi dicevano tre essere le virtù: naturale, morale e logica. (PLUT., *Opin. dei filos.*, I.) Ciò indica il loro parallelismo. A esse rispondono mondo, virtù, scienza. Aggiungasi l'arte. La virtù naturale è opera di Dio, perchè il mondo è divina fattura. Essa

dunque deve essere il tipo delle tre altre virtù, che sono umane. Ora la virtù naturale, l'ordine del mondo consiste nell'unificazione, nella deificazione dell'esistente, mediante il passaggio della mimesi alla metessi e il corso del finito verso l'infinito. Tal è dunque la legge della morale, della logica, dell'arte. La morale tende all'unificazione degli uomini fra loro e con Dio. Quindi la legge suprema è l'amore. — Altrettanto dicasi della politica che ne fa parte.

« Il bene è di natura fecondo e gravido del desiderio « di parteciparsi altrui. » (Tasso, *Dial.*, t. I, p. 48, 49.) Il bene è assoluto o relativo; l'Ente e l'esistente. È fecondo, perchè la sua essenza è l'atto creativo e generativo. Ecco il perchè Platone pose nel bene la divina essenza. L'Ente è fecondo in sè necessariamente coll'atto immanativo (Trinità), e fuori di sè liberamente coll'atto creativo. L'esistenza è feconda, perchè è riposta nell'atto concreativo, e nella mentalità pura. Or che v'ha di più fecondo che il pensiero? L'esistenza è anche feconda perchè indefettibile, la conservazione essendo creazione.

La libertà, come ogni forza creata, non è una potenza, ma una compotenza. La potenza infatti, come assoluta, è solo propria di Dio, ed è l'atto creativo. La compotenza è la potenza dell'esistente, ed è l'atto concreativo.

La libertà è la facoltà con cui l'uomo ha il potere di fare se stesso, di essere l'autore, il fabbro, il creatore di se medesimo. La libertà infatti è l'autonomia perfetta, il possesso di sè, che non si può concepire se non in quanto si è in un certo modo padrone della propria essenza. In virtù di essa, l'uomo crea se mede-

simo, come essere morale, e determina la propria natura, e il grado che vuole occupare nell'universo. Egli può rendersi celicola, e sortire il luogo che brama nella gerarchia degli enti. Essendo egli un dio che incomincia, non potrebbe avere in effetto tal prerogativa, se, com'egli è creato da Dio, così non creasse in certo modo se stesso. Dio non si crea, perchè necessario e increato; l'uomo dee crearsi, poichè è contingente e creatura, e tuttavia partecipa al divino privilegio. Tal è dunque la radice della libertà umana: essa si fonda nella *divinità iniziale* dell'uomo. La quale risiede nell'atto concreativo, con cui l'uomo si associa all'atto creativo; e come questo è liberissimo, così dee essere quello. La libertà si accorda coll'azione di Dio, come l'atto concreativo col creativo; la cagione seconda colla prima. Secondo che si guarda solo l'uno o l'altro di questi due aspetti, l'uomo può parere necessitato o esente dagli influssi divini. Necessitato, se hai rispetto all'atto creativo di Dio; sciolto affatto ed eslege, se guardi all'atto concreativo di lui. Ma i due estremi si cansano, riunendo i due concetti. I Padri greci fermarono la loro attenzione in ispecie sull'atto concreativo; i latini, dopo sant'Agostino, sull'atto creativo. Quindi gli uni attendono alla libertà umana, gli altri all'azione divina. Quindi le loro antinomie apparenti che si trovano già nella Chiesa apostolica tra Paolo e Pietro. Per opera dell'atto libero e concreativo l'uomo fabbrica se stesso, come ente morale, e accresce o scema indefinitamente la propria natura, salendo o discendendo all'infinito nella gerarchia cosmica. Dal che segue che l'uomo è potenzialmente *onnispecie*, vale a dire che può appartenere a tutte le specie, e non solo alla specie

umana, riunendo in se stesso virtualmente tutti i loro caratteri. Il che si accorda colla universalità sintetica della natura umana, avvertita da Filolao e da san Gregorio. Assommando in sè tutti gli esseri, l'uomo può formarsi, determinarsi nella specie di ciascuno di essi, e farsi bruto o angelo. Nè ciò toglie la relativa immutabilità della specie, giacchè l'uomo può farsi l'uno o l'altro in quanto ne ha il germe. E non faccia scrupolo, chè l'uomo non può annullare la propria natura razionale; chè un germe di ragione sussiste in tutto l'universo. E chi vorrà negare che il vizioso non possa rendere il proprio intelletto ottuso come quel delle bestie? L'idea di libertà si fonda dunque nell'idea di creazione. Il fatalismo non può essere distrutto dalle radici, se a tale idea non si sale.

Virtus est homini, scire id, quod quae habeat res, dice Caio Lucilio nel suo *Frammento sulla Virtù*. La quale infatti consiste nel conoscere e stimare il vero pregio, e quindi l'estimazione delle cose. La virtù è dunque un'estimazione metessica. Il vizio all'incontro misura le cose dal loro estrinseco, cioè dalla mimesi; e quindi s'inganna; scambiando il valore apparente di esse coll'effettivo e sostanziale. La virtù è perciò indivisa dalla scienza, come l'intelletto dal volere; è un parto sintetico e dialettico delle due potenze, che accoppiandosi insieme la generano e la partoriscono. La virtù è come l'arte, anzi è un ramo dell'arte, e il suo parto nobilissimo; e l'arte nasce dalla coniugazione dell'ingegno coll'arbitrio. L'unione delle due facoltà produttive risiede nella mentalità pura; e la virtù, tenente di amendue quelle, è un membro di essa mentalità. La scienza, se è compita, è attiva; l'azione, se è per-

fetta, è speculativa; non si può conoscere addentro ed esattamente gli oggetti, senza volere il bene e farlo; come non si può farlo se non si conosce. Vedi un passo del Castiglione. Le due cose sono dunque inseparabili. Il divorzio sofistico di esse, la scienza sterile o colpevole, e l'azione ignorante, indotta, erronea, nascono dalla loro incompiutezza. Lucilio espresse mirabilmente l'indivisibilità delle due cose, e l'indole mentale della virtù, che anche secondo Socrate, Platone e gli Stoici, risiede nella vera scienza. Connubio ignorato dai moderni, che, colle loro analisi divisero le sintesi dialettiche e naturali, vedute od almeno subodorate dagli antichi. L'analisi infatti senza sintesi è divisione, conflitto, cioè sofistica. Gli antichi chiamavano la virtù compiuta e complessiva *sapienza*, da *sapere*, che indica il concorso delle due facoltà principi. Tenevano le virtù per un organismo; onde le riputavano inseparabili; e le consideravano come una vera unità armonica, come un'unità, di cui le virtù speciali sono membra ed appartenenze non divisibili senza distruggerle, come le membra dell'animale. Tale unità delle virtù risponde a quella della scienza; entrambe sono unitarie, universali, enciclopediche. L'archetipo di quest'unità è l'atto creativo, l'Idea creatrice. Il prototipo è la Trinità, per cui tre persone distinte si unificano nella stessa natura, e il Verbo rappresenta l'intelligenza, come lo Spirito l'azione.

La natura è spietata in apparenza, ma pietosa in effetto. Cruccia e uccide l'animale senza pietà; perchè ella, che sa il fine, vede nel dolore un'operazione salutare e nella morte un breve sonno e una trasformazione a più alto grado di essere. La morale della

natura differisce dalla nostra, come l'universale dal particolare. A noi è illecito l'uccidere e il far soffrire, perchè facendolo non sapremmo distribuire la morte e il dolore in modo conforme alla economia della esistenza e alla teleologia della natura. La morale si allarga nè più nè meno della cognizione, e da lei si misura. Molte azioni sono lecite alla natura, a noi vietate. La natura, v. g., ha stabilito certe vie per liberare l'uomo dal soverchio della virtù fecondatrice, o annullare e disperdere certi embrioni inutili. Queste due azioni innocenti alla natura, sono l'una turpe e vergognosa nell'uomo, l'altra scellerata ed infame. Leopardi si duole del grande inganno della natura che non attende le sue promesse. Quasi che si debba recarle a colpa la nostra impazienza. Chi ti promette per domani un bene sodo e reale non è mancatore di fede se non te lo dà oggi. Ed è pietoso se, dovendo differire a domani il darti un bene reale, ti dà oggi un bene apparente, un trastullo, per farti passare il tempo men tristamente e ingannare la tua impazienza. Ora l'una e l'altra cosa fa la natura.

Il male, dice il Burdach, è contro natura e pur deriva dalle leggi generali della natura. Qui non v'ha contraddizione. Imperocchè il male è sempre particolare, non è mai generale. Voglio dire che il male è male verso le nature speciali, e non verso la generale. Onde ciò che particolarmente è male, universalmente è bene. Distinguonsi due morali: la particolare e l'universale. Morale è un complesso di relazioni; ora variando le relazioni, la morale deve variare in virtù della stessa sua immutabilità. Così anche tra gli uomini tutte le azioni che sono lecite al padre, al principe, al mae-

strato, non sono lecite ai figli, ai popoli, ai sudditi, perchè molte delle relazioni degli uomini si diversificano secondo lo stato loro. Altrettanto più largamente ha luogo nella gran gerarchia degli esseri. La morale universale è unica; è quella della natura e di Dio. Rispetto a tal etica non v'ha male, se non fisico e metafisico; che deriva dalla finità e contingenza delle cose create, e costituisce la pugna iniziale degli oppositi. Ma non vi ha male morale, chè questo sarebbe imputabile a Dio. Il male morale è morale perchè è libero. Ora il male fisico e metafisico sono più o men necessari nel finito; non vestono dunque qualità di mal morale. La morale particolare è quella delle parti, delle creature; vi sono dunque tante morali di tal sorta, quanti sono gli ordini delle creature. Il male morale rispetto ad esse è possibile, in quanto vi sono creature libere. Ma il mal morale delle etiche particolari è bene verso l'etica universale. Così, pogniamo, i delitti degli uomini sono bene rispetto a Dio che li permette, all'universo in cui succedono. Questo è il vero ottimismo. Ottimismo relativo, non assoluto; perchè nell'infinita serie dei possibili Dio poteva abbracciare un altro disegno. Ma in ogni disegno il mal morale sarebbe necessario al maggior bene dell'universo. Ecco spiegata la permissione del male morale, e giustificata la Providenza. Dio non fa il male, perchè se lo facesse violerebbe le etiche particolari da sè stabilite e fondate sull'essenza delle cose. Ma lo permette, avendo l'occhio all'etica universale, verso cui non è male. Lo vieta in quanto è male; lo permette in quanto è bene. Lo vuole, non in sè, ma nella sua causa (l'arbitrio) e nel suo fine (l'ordine universale); perchè il mal morale nella causa

e nel suo fine ultimo è bene e non male (*). Onde per tali due rispetti il male diventa buono e desiderabile. *Felix culpa*, dice la Chiesa. *Oportet haereses esse*, diceva l'Apostolo. Conchiudiamo. Il mal morale è impossibile nell'etica divina e universale, perchè sarebbe male assoluto, ripugnante alla natura e providenza divina. È possibile, e quindi contingentemente si avvera nelle etiche particolari, in quanto concorre al bene dell'etica universale. Si avvera per colpa dell'arbitrio creato che lo commette; si riferisce all'ordine universale per la sapienza di Dio che lo permette e all'ultimo fine lo indirizza. Queste considerazioni bastano a mostrarci come le azioni ree e colpevoli degli uomini sono incolpabili e ottime in quanto procedono dalla natura; perchè nei due casi il giro delle operazioni e la misura è diversa. Havvi dunque qui un'antinomia apparente della natura seco stessa, che si risolve mediante la diversità degli ordini. Nel componimento di tali ordini sta l'essenza del dialettismo cosmico. La sofistica particolare diventa armonia universale. Così, ponghiamo, l'essenza di ogni mal morale è la distruzione. Come la virtù si riduce a creare, così il vizio sta nel distruggere. Il male è anticreazione, e quindi un nulla morale. Negli uomini tutti i peccati sociali riducousi a due: estinguere la vita già formata (tutti i peccati contro le persone, omicidio, furto, calunnia, ecc.), o la vita da formarsi e educarsi (libidine, adulterio, fornicazione). Cioè peccati contro l'acconcia generazione, e peccati contro la conservazione

(*) *Si legge in margine:* Vuole la possibilità del male (arbitrio creato), non la sua realtà; perchè la possibilità, sorgente del merito, è bene.

di sè e degli altri. Ora egli è chiaro che la distruzione degli esseri particolari è necessaria alla creazione e conservazione universale. Perciò la natura disperge nelle piante e negli animali una gran quantità di virtù fecondativa, uccide gl'individui colle malattie e coi casi di fortuna, ecc., produce mille aborti, ecc. Tutto ciò se si fa dagli uomini è colpa e misfatto, perchè si oppone all'ordine speciale in cui sono collocati e che fa la misura delle loro azioni; ma in quanto si fa dalla natura è bene, perchè è necessario all'ordine universale.

Il piacere fa parte del sensibile, della mimesi. Vi sono piaceri spirituali (intellettuali, estetici, scientifici, morali) e piaceri corporei. Il piacere in universale è puro e legittimo, quando la mimesi si accorda colla metessi e coll'idea; che è quanto a dire quando è dialettico e armonizza seco medesimo. Onde il piacere puro è disgiunto da dolore. Il piacere all'incontro è difettuoso quando la mimesi discorda dalla metessi e dall'idea. Il piacere reo è dunque sofistico, antidialettico, e però sempre mischiato di dolore. Il piacere fu viziato dal peccato originale, che fu la sofistica primitiva della umana natura. Ecco il perchè tutti i piaceri attuali, anche più legittimi e più vivi, sono mischiati, come nota il Manzoni, con un po' di dolore. Il dolore è lo sforzo che fa la mimesi per ricuperare la dialettica primitiva. Suppone dunque la sofistica; ma è una pugna contro essa sofistica; è dunque dialettico e armonico per tal natura. Ecco il perchè il dolore è morale o almeno tende a esserlo, ed è nello stato attuale un mezzo di espiazione e di salute. L'espiazione è il dolore sostenuto per riconseguire la dialettica primitiva. La salute consiste in tal riconseguimento. È come la crisi

nella malattia del corpo. La religione santifica il dolore, poichè lo considera come mezzo di ristabilimento. Il dolore è pena; ma ogni pena è migliorativa. Migliorativa dell'ordine in universale (giustizia), e del colpevole (misericordia). Anche verso i dannati la pena è misericordiosa, poichè è credibile che scemi la reità loro. L'inferno è un purgatorio eterno, ma decrescente in infinito. Leopardi non intese la natura del dolore, e quindi sconobbe la Providenza, perchè non intese la natura attuale del piacere. Il piacere attuale essendo sofistico e contenendo un principio di reità, presuppone di necessità l'esistenza del dolore. Il paradiso, la beatitudine palingenesiaca è il piacere scevro di dolore richiamato alla sua purità e dialettica primitiva, reso immanente e crescente in infinito. L'inferno è il dolore reso perpetuo e immanente, ma decrescente in infinito.

La sensibilità dell'uomo può essere educata e incivilita, come le altre facoltà di lui e le attitudini delle piante e dell'animale. Così, v. g., la facoltà acquisita che ha la vista di misurare la distanza è quasi la domesticità e la civiltà dell'occhio, e pertiene all'arte anzichè alla natura. Tal è pure la virtù, che ha il tatto di scusar la vista nel cieco, apprendendo in certo modo i colori; e generalmente in chi manca di qualche senso. l'attitudine che hanno i sensi superstiti a supplirlo. Tal arte è più naturale che fattizia; ma anche la civiltà vera ha meno del fattizio che del naturale, e si accosta a natura. Egli è da notare che la civiltà dei sensi è spesso in proporzione contraria di quella dell'intelletto. Così presso i popoli barbari e cacciatori o pastori l'esercizio suol rendere certi sensi (come, v. g., l'udito e la vista presso i Chirgizi, i Calmucchi, i naturali dell'America

boreale) acutissimi. La virtù dei sensi nell'uomo e nell'animale è in gran parte opera dell'educazione e assuetudine; perchè l'assuetudine è ampliazione della potenza e una seconda natura. Civiltà, educazione, consuetudine sono diverse forme e tutte naturali dell'*abito*. Or che cos'è l'*abito?* È l'atto convertito in potenza, cioè la potenza accresciuta dall'atto, l'atto che di passeggiero è reso quasi stabile, continuo, immanente. Così il vizio, la virtù, la scienza sono abito dell'anima, come l'arte meccanica del corpo, ecc. L'abito è dunque un perfezionamento della metessi iniziale, un progresso metessico, un accostamento alla metessi finale. Gli atti moltiplicati, dicesi in morale, diventano abiti. L'abito è uno e nasce da molti atti. Gli atti moltiplicati sono mimetici. Ora la mimesi è il trapasso dalla metessi iniziale alla finale. Gli atti moltiplicati lasciano in certo modo il loro essere transitorio, discreto, diventano continui e pigliano qualità di un atto solo. Per tal modo l'abito è un accostamento alla metessi finale, è l'atto compiuto e proprio di tal metessi, preparato e anticipato in un certo modo.

Il premio non è essenzialmente diverso dal merito, ma sì bene il compimento di esso. Il premio è il merito in atto; il merito è il premio in potenza. Entrambi consistono nell'azione. Il merito è l'azione (concreazione) incoata; il premio è l'azione compiuta. Godere è operare. Il godimento è di sua natura attivo. L'ozio, la passività è la noia.

Iustus in buon latino significa fra le altre cose compiuto, assoluto, adequato, e si dice di ogni oggetto eziandio materiale, purchè intero nel suo genere. Onde *iustus exercitus, iusta arma, iustus amnis*, ecc. Così anche in buon italiano. Quest'uso della voce mi pare me-

taforico, e quivi la metafora contro il consueto consiste nel trasporto dal morale al materiale. Il giusto in tutti i casi è la rispondenza del fatto, dell'oggetto coll'idea. Onde un'azione è giusta quando risponde al giure. E qual è la misura dell'idea? La pienezza dell'atto creativo. Ogni cosa dunque è giusta quando l'atto creativo che la produce ha la sua interezza.

« Usanza si è come una fabbricata natura, » dice sant'Agostino citato dal Sanconcordio (*Amm.*, p. 51), e dal Davanzati. L'abitudine infatti è una seconda natura, creata dall'arbitrio nostro, cooperante o contrariante, come libero, all'atto creativo. Quindi l'uomo è in parte artefice di se stesso; può indiarsi o imbestialirsi. In ciò consiste la sua autonomia e dignità concreatrice. Può quindi traslocarsi fuori della propria specie, salendo o calando. L'arbitrio umano partecipa al privilegio dell'arbitrio creatore. Usanza buona è ampliamento, aggrandimento, esaltamento dell'animo, che esso animo acquista a se stesso. Compimento di tale acquisto è la trasformazione palingenesiaca. L'uomo è adunque autore della palingenesia e immortalità propria; ma sotto l'indirizzo della grazia divina, cioè azione creatrice. L'usanza buona è virtù; e virtù è merito; e merito è titolo, germe, potenza fattiva di immortalità e beatitudine. La virtù è dunque un accrescimento dell'animo, come la nutritura dei corpi. Il vizio all'incontro è diminuzione, ristringimento, abbassamento.

La virtù è contraddizione e armonia. È contraddizione verso la mimesi, armonia verso la metessi. Ora, siccome la mimesi è sofistica, ne segue che la virtù è in opposizione colla sofistica, e che quindi è altamente dialettica. La virtù è dunque una metessi anticipata.

Che cos'è la giustizia universalmente e ontologicamente considerata? È l'armonia dei dialettismi particolari, e la loro coordinazione reciproca, onde l'uno non noccia all'altro; che è quanto dire il dialettismo universale. Tal è il concetto di giustizia nella sua generalità; onde gli antichi, e in ispecie Eraclito e gli Stoici, consideravano la giustizia come sinonimo di ordine e l'applicavano a tutte le parti del mondo, cioè del teocosmo. Facevano Temide, cioè la giustizia, assistente agl'Iddii; e le Furie ministre della giustizia colla pena contro i prevaricatori; onde Eraclito diceva che, se il sole si sviasse dal suo cammino, le Furie lo costringerebbero a ripigliare il suo corso. « La giustizia « non assiste a Giove, ma egli stesso è la giustizia, « l'equità, l'antichissima e perfetta legge. Anzi gli an- « tichi così dicono e scrivono e insegnano che senza « la giustizia ancor lo stesso Giove non può diritta- « mente governare. Ella da Esiodo (*Op. e giorni*, 245) « è descritta vergine, incorruttibile, domestica di re- « verenza, di modestia e semplicità. » (PLUT., *Del princ. ignor.*, 4.) Vedi la descrizione che ne fa il Caro in una sua lettera a proposito di una medaglia. La giustizia, secondo gli antichi, procede per due ragioni: aritmetica e geometrica; onde la giustizia commutativa e la distributiva. Ma la proporzione più importante e essenziale della giustizia è la geometrica; perchè la giustizia distributiva è la giustizia essenziale, universale, primitiva. La giustizia commutativa è secondaria, particolare, e non riguarda che gl' individui di una data specie nel loro commercio reciproco e intorno a cose di momento secondario, come sono i contratti, non le specie, i generi nelle loro attinenze, e tampoco il tutto.

Il che si conforma anco alle ragioni del cronotopo; nella cui sintesi lo spazio è quasi un progresso del tempo. Lo spazio infatti si spande in tre dimensioni, dovechè il tempo ne ha due sole (il presente non è una dimensione, ma la mancanza di esso e risponde al punto nello spazio); onde lo spazio è organico e il tempo inorganico. Pigliando i simboli dello spazio stesso, esso spazio è adombrato dalla curva e del solido; il tempo dalla linea retta e dalla superficie. Ora la giustizia cosmica procede per ragione geometrica, e quindi presuppone l'inegualità e la scala o gerarchia dei dialettismi. Tale inegualità è fondata su quella delle potenze create. Le forze create contenute nella metessi iniziale non sono pari; poichè il finito ammette un'infinità di differenze. Ciascuna di esse è potenzialmente infinita, e quindi potenzialmente pari alle altre; ma attualmente, cioè in quanto tali potenze si attuano, sono fra sè diverse. Origene dunque errò a ammettere la parità degli esseri, e tolse con tal ipotesi l'ordine e la giustizia del mondo. La giustizia in universale si fonda su un atto libero, cioè sull'atto creativo. Imperocchè fra l'infinità dei possibili Dio sceglie liberamente. Tale eletta divina diventa la regola della giustizia; poichè come una data forza creata è collocata in un tal grado determinato di perfezione, ella riceve coll'atto stesso dell'esistenza un diritto alla palingenesia che le è proporzionato, e ai mezzi esterni necessari per ottenerlo. Ma tal diritto si fonda nell'arbitrio divino; onde non è diritto rispetto a Dio se non impropriamente. Ecco come la giustizia si accorda colla predestinazione divina.

La parola *virtù* nella buona lingua significa non solo

l'abito libero e morale, ma ogni abilità d'ingegno. (V. il Cellini.) Tal uso è ragionevole sia che si guardi alla voce o alla natura del concetto. La voce viene da *vis, forza,* onde virtù suona la facoltà creatrice dell'uomo; e quindi riguarda la mente non meno che il volere. Il concetto poi di *virtù* come abito morale è fratello di *virtù* come abito intellettuale; che sono i due poli dello spirito. L'unità della voce esprime l'unità loro radicata nell'unità del pensiero, dell'animo umano e della essenza metessica. *Valore* ha lo stesso uso. Mickiewitz definisce il valore per *energia.* Direi meglio *atto creativo.* Dante usa spesso *valore* per essenza, forza, efficacia.

L'*ordine* è sinonimo di *concordia* (armonia dialettica). Cic., *De fin.*, III, 6. — *Constantia* è pure sinonimo (V. i testi ap. Ravaisson, t. II, p. 187, not.) Ora *constantia* suona conformità con se stesso; cioè identità. (Cic., *De fin.*, V, 27.) L'animo infatti è un dialettismo vivente; consta di diversi e contrari che voglionsi armonizzare. Tale armonia è *constantia*, virtù. In virtù di tal *constantia* l'animo dura nella sua perfezione, anzi cresce e si eterna. (Vedi anche Ravaisson, *Ib.*, p. 193, 196.) La virtù e la ragione secondo gli Stoici sono *la constance, l'accord avec soi.* (*Ib.*, p. 196).

Lo Stoicismo è una filosofia di genio dorico e quindi spartano e romano. Perciò Ercole, l'eroe e padre Doriese, era modello così agli Stoici, come ai Lacedemoni. « Un maestro di retorica volendo recitare ad Antal« cida un'orazione composta in lode d'Ercole: — « E « chi è colui, rispose, che lo biasimi? » (Plut., *Apopht. Lacaed.*)

« La virtù dee muovere alle cose sempre al migliore. » (Dante, *Conv.*, I, 8.) È perfezionamento e progresso.

Dante (*Conv.*, I, 5) definisce la voce *virtuoso* nel senso italiano, cioè effettivo di quello a cui una cosa è ordinata. E cita gli esempi di *cavallo virtuoso, spada virtuosa, sermone virtuoso.*

L'abitudine è più che la natura. Pallavicino: « L'e« sercizio genera l'abito; del quale chi 'l disse un'altra « natura, disse poco: la natura per lungo operare non « si stanca, ma nè ancora s'invigorisce: l'abito quanto « più reitera gli atti, più cresce nella potenza; sì che « senza fatica ed eziandio senza attenzione fa con somma « celerità effetti meravigliosi. » (*Perf. crist.*, III, 3.) La ragione si è che l'abito è una creazione spirituale, che compie la prima e la supera. È una spezie di palingenesia e pertiene al secondo ciclo.

La verità e la virtù o moralità sono obbiettive nella positività loro; ma hanno pure un elemento subbiettivo, in quanto negative sono e imperfette. Questo elemento subbiettivo deriva dalla natura finita dell'uomo. Ora esso è variabile, dove che l'elemento positivo e obbiettivo non si muta. E varia col variare e svolgersi successivo della nostra natura e col suo graduato passar dallo stato di mimesi a quello di metessi.

L'abito è il cumulo dell'atto, è l'atto immanente, continuo, connaturato; come l'atto è il cumulo della potenza. Potenza, atto, abito, ecco i tre gradi per cui discorre il dinamismo delle forze create. L'abito nell'uomo forma la moralità. L'atto vi conferisce solo in quanto si ordina all'abito, lo forma ed è un abito iniziale. La moralità infatti, sendo radice del merito e del demerito, dee esser stabile, non passeggera. Ora stabile è l'atto: tal è l'atto solo in quanto è un abito iniziale, un inizio d'abito. L'abitudine è la moltiplicità

degli atti, causa dell'abito. L'abito può essere mimetico e sensibile, o metessico e intelligibile. Questo nell'uomo è vizioso, quello è virtuoso. I casisti riducono la morale, e quindi la confessione, agli atti soli, e trascurano l'abito: corruttori di entrambe. Il far consistere la confessione nella sposizione degli atti, 1° ne altera la moralità, ne fa una tortura morale, come le imputano i Protestanti. L'atto si dee solo confessare in quanto è necessario per conoscere l'abito. La confessione è una scuola di moralità applicata all'individuo. Solo il Cristianesimo fra le religioni è una dottrina morale direttamente. I suoi ministeri diretti e immediati di morale sono due: la predicazione e la confessione. Quella è un insegnamento generale. Questa particolare. La confessione applica all'individuo la predicazione comune.

I Rabbini ammettevano l'ingresso dell'anima di un morto in un vivo, aggiugnente alla sua forza; chiamavano tale immigrazione o ossessione עיבין. (STRAUSS, t. II, p. 18, 19, not.) Così credevano che l'anima di Set si fosse aggiunta a quella di Mosè, e le anime di Mosè e di Aronne a quella di Samuel, per accrescere il valore degli invasati. (*Ib.*) Il Genio di Socrate, Plotino, Cardano, T. Tasso, ha qualche analogia colla immigrazione. Quello è un dialogo, tipo della dialettica; questo un monologo. Non c'è qualcosa di vero in questa opinione? Stante l'unione metessica di tutti gli individui nel genere, non vi può egli essere una spezie di conglutinazione speciale di due spiriti? L'amore, la simpatia, alcuni fenomeni del magnetismo (se son veri) non si accostano a tale idea? Quando l'amante chiama l'amata *corculum, anima mia, cuor mio, cuor del corpo mio*, ecc., non accenna a una spezie di trasfusione? —

Il Machiavelli parlando dei classici dice: *tutto mi trasferisco in loro.* Ecco la reciprocità della trasfusione. La quale ha luogo fra coloro che si amano e si ammirano. L'amore e l'ammirazione sono entrambi generativi, perchè sono in sostanza una passione sola. L'amore genera il simile, come pure l'ammirazione, che è madre dell'imitazione. L'uomo imita ciò che fortemente ammira. La virtù è imitazione di Dio. In virtù dell'imitazione si dice che l'uomo fu creato a similitudine di Dio. L'uomo ammira Dio e l'universo della natura, opera delle sue mani, e si rende capace, imitandolo, di creare il mondo dell'arte. Ora, fra colui che ammira e imita, e la cosa ammirata e imitata, cioè l'esemplare, il modello, vi ha una spezie di unione, qual si è quella che nasce tra i grandi ingegni, tra i maestri e i discepoli, ecc. Ecco il senso *del tutto mi trasferisco in loro.*

La libertà umana è un moto, un'azione potenziale verso l'infinito, come la ragione umana è una cognizione potenziale pure dell'infinito. Ora l'infinito potenziale è l'indefinito, l'indeterminato, l'απειρον dei Greci. Ha dunque bisogno di essere determinato. Ciò che lo determina è il limite. Il limite dell'arbitrio, cioè dell'infinito potenziale dell'azione umana, è l'infinito attuale e assoluto, cioè Dio. Ma l'infinito attuale, come limite delle nostre operazioni, può manifestarsi come Fato e Fortuna (Destino e Caso), o come Legge e Providenza. Le due prime manifestazioni sono panteistiche ed eterodosse; le due ultime sono ortodosse e si fondano nel principio di creazione. Il Fato e la Fortuna hanno tutti gli inconvenienti del panteismo; tuttavia sono migliori che niente; perchè la presenza dell'infinito è necessaria acciò l'arbitrio umano non diventi esiziale. Quindi l'u-

tilità delle superstizioni gentilesche. Quando l'infinito attuale non è più presente in niun modo agli spiriti, l'infinito potenziale della volontà umana non conosce più freno, e comincia quella corruzione, quel sensismo pratico spaventevole che adduce a ruina gli Stati.

Senocrate, citato da Plutarco (*Della virtù morale*, 12), dicea che *le matematiche sono la presa della filosofia.* Il che vuol dire che questa le padroneggia come reina, e le adopera quali suo proprio strumento.

L'unità delle virtù fu anche insegnata da Menedemo di Eretria, che mise il divario di quelle solo nei nomi (Plut., *Ib.*, 2); e da Aristone chio, che poneva il divario delle virtù nelle varie relazioni estrinseche di un abito unico, cui *sanità* appellava. (*Ib.*) Nota Plutarco che pare che Zenone cittico piegasse pure a questa opinione, negata poi espressamente da Crisippo. (*Ib.*) Il porre il divario della virtù nei nomi soli è una spezie di nominalismo a rovescio, che mena all'idealismo assoluto, anzi al panteismo, negando il principio del Diverso e l'atto creativo. Onde la sentenza di Aristone è da anteporsi a quella di Menedemo. La virtù è una in se stessa, moltiplice nelle sue estrinseche attinenze.

Del successivo aggrandimento della morale. La morale è come il Logo, di cui è parte; il quale rispetto agli uomini si aggrandisce ed estende successivamente. Il che in prima si ravvisa in quell'ombra di morale (mimesi) che è propria delle bestie. Il Raspail ha notato che la morale di ogni specie di animali non si stende fuori di essa naturalmente. — Tuttavia anche nei bruti, mediante l'addimesticatura, e talora ancora naturalmente, v'ha un'ombra di questa estensione e quindi del gius delle genti. Negli uomini barbari o selvaggi

la morale non esce dalla famiglia o tribù. Quindi l'antropofagia, la schiavitù, la guerra meramente offensiva, ecc. Nella mezza civiltà lo straniero è ancora nemico, *hostis*. Nella civiltà compiuta, cioè cristiana, la morale si estende quanto tutto l'uman genere e diventa cosmopolitica. Nella palingenesia la morale abbraccierà anco tutte le altre creature che dallo stato di mimesi saranno trapassate allo stato metessico. I Buddisti e alcuni filosofi antichi e moderni sino al Mickiewitz hanno voluto estendere anche attualmente la morale umana ai bruti. Ciò è assurdo; poichè i bruti pertengono solo allo stato mimetico. Nella civiltà cristiana la morale è adamitica e tellurica; abbraccia tutti gli uomini e tutta la terra. Nella civiltà palingenesiaca abbraccierà tutte le menti create e tutto l'universo.

Virtù è sforzo. Ma in che consiste tale sforzo? Nel ripugnare il sensibile predominante e tiranneggiante, nel risecarne l'eccesso, nel ridurlo all'armonia di ragione. Il che è quanto dire che la virtù consiste nell'annientare il sensibile come sensibile, trasformandolo in intelligibile. Diciamo altrimenti che la virtù è la trasformazione della mimesi in metessi, mediante l'arbitrio. Certo questa metamorfosi è sempre imperfetta quaggiù, perchè la virtù è sempre imperfetta o in se stessa o almen ne' suoi effetti esteriori; tuttavia è irrepugnabile che tal è l'indirizzo della virtù, e che la metessi finale e compiuta, la futura palingenesia e beatificazione non sarà altro che la virtù ridotta a compimento. Raccogliesi da ciò 1° che la virtù è sommamente razionale; 2° che il suo pregio intrinseco e sovrano consiste nella trasformazione della mimesi in metessi, del sensibile in intelligibile; 3° che il merito morale è tale

trasformazione fatta liberamente e con isforzo, cioè con pugna dialettica; 4° che la virtù è una pugna dialettica tra il sensibile e l'intelligibile imperfetto; 5° che la fine di tal pugna, cioè il momento dialettico dell'armonia, consiste nella riunione del sensibile e dell'intelligibile imperfetto (astrazione) mediante l'intelligibile perfetto (metessi, concretezza), cioè nella beatificazione; 6° che la beatificazione, cioè la ricompensa del merito, erumpe e germina dall'essenza del merito stesso; giacchè la beatitudine consiste nell'intelligibilità pura, che emerge dalla pugna fra il sensibile e l'intelligibile, costitutiva della virtù; 7° infine che la vita attiva e la contemplativa si unificano in una vita contemplativa superiore, cioè nell'intelligibile metessico; e del pari si unificano nella metessi la volontà e l'intelletto nella mente. Tutto ciò mostra la maggioranza dell'intelligibile.

Virilità dello Stoicismo. Elesse, come i Cinici, Ercole a suo tipo. Lo stoico è l'eroe. Onde andò a sangue dei Romani, che furono il popolo più virile del mondo. « Tantum inter Stoicos et caeteros sapientiam professos « interesse, quantum inter feminas et mares non im« merito dixerim. » (Sen., *De const. sap.*, 1.) Vedi il Ravaisson, t. II, p. 205, not. 4. L'essenza dello Stoicismo è la forza, la *tensione*. È il nervo e il muscolo della filosofia.

La virtù è il sacrificio dell'individuo alla specie, della specie al mondo, del mondo all'universo, secondo la teleologia dell'atto creativo che è la base della legge e della moralità. Il tutto è l'unico fine; le parti non sono che mezzi. Dunque il piacere, l'istinto della felicità propria che è legge individuale, sono mezzi e non fini.

La natura ci dà dei piaceri non per ben nostro, ma perchè e in quanto son necessarii al ben della specie. Quindi l'individuo è mortale, e la specie sola immortale. A ciò si riduce in sostanza la bella teoria degli Stoici sul piacere; la quale è altresì quella dei Platonici e dei Peripatetici. (Ravaisson, t. II, pag. 181, 182.) Identica alla dottrina cristiana. Risponde al Leopardi e ai pessimisti. La natura non ci tradisce, non c'inganna; ma intende solo alle parti in quanto esse si riferiscono al tutto. L'individuo non è che un momento della vita universale, come la specie del mondo, il mondo dell'universo. Seguita forse che la natura sia matrigna dell'individuo, e che il sacrificio di questo sia assoluto? Non già. 1° Il sacrificio non è assoluto, ma relativo, cioè a tempo; perchè dalla felicità del tutto, della specie nascerà quella dell'individuo. L'individuo si fonda nella specie e non viceversa. L'individuo deve dunque immolarsi alla specie, acciò la specie costituita e maturata possa felicitar l'individuo. L'accordo della virtù colla beatitudine individuale non può appartenere che alla palingenesia, che è la perfezione, la virilità della specie. Nè il bene della specie si può separare da quello dell'individuo, poichè individuo e specie sono inseparabili, come universale e particolare; e se tutti gl'individui cessassero, la specie tornerebbe in nulla. L'esistenza della specie senza gl'individui è un'astrazione. Far di questa astrazione una realtà è un falso realismo. Ben disse Aristotile che la forma non può sussistere senza l'individuo. Dunque è infallibile che la palingenesia della specie sia anco quella dell'individuo. Non è meraviglia che oggi l'individuo sia infelice, poichè lo è anche la specie. L'infelicità è la mimesi, ne è insepa-

rabile. — 2° Il sacrificio importa in ogni caso il dolore, e in tal dolore volontario e libero consiste l'eccellenza della virtù che è la maggiore perfezione dell'individuo. Ciò non vide il Leopardi. L'infelicità dell'individuo è dunque necessaria alla sua felicità.

La virtù è un'arte, secondo gli Stoici. « Seulement « c'est un art qui ne tend pas à produire un ouvrage « subsistant à part, en dehors et de l'art et de l'artiste. « L'art de la vertu se termine à lui-même, à peu près « comme le chant, ou plutôt encore comme la danse; « c'est un art immanent. Ce sont les mêmes caractères « par lesquels Aristote avait distingué de l'activité qui « *fait*, qui produit quelque objet extérieur, celle qui « *agit* seulement, ou la pratique. » (RAVAISSON, t. II, p. 198.) L'idea stoica e la stessa idea aristotelica (giacchè Aristotile colloca la cima della virtù nell'atto contemplativo) è incompiuta e non è rintegrata che dal Cristianesimo. Se la virtù si chiudesse in se stessa, se tutto non abbracciasse, sarebbe sterile. Ma non è tale, poichè è creativa. Che fa dunque la virtù? Qual è il suo lavoro? La palingenesia, l'oltremondo, l'esplicazione infinita del finito potenziale e creato. Tal è l'idea cristiana che sola corrisponde al concetto integro della mentalità, in cui la vita attiva e contemplativa si riuniscono.

Progresso dinamico e dialettico della moralità divina e umana. Dio a principio è solo il forte e il potente; poi il giusto, poi il buono. Così nella vita degl'individui e dei popoli; il diritto è da principio del più forte, poi del più giusto, poi del più buono. Così nel diritto criminale domina da prima la prepotenza del forte. Il giudice è un vincitore, il reo è un vinto: la Corte è

un trionfo, un'arena. Tal è la giustizia potenziale della guerra e dei giuochi atletici e marziali (la caccia di Nemrod conquistatore); poi la giustizia (la cui imagin più rozza è il taglione; il cui senso più greggio è la vendetta); poi la misericordia, la clemenza (miglioramento del colpevole, perdono al migliorato, amnistia, rigenerazione). Simile processo ha luogo nel codice penale dell'altra vita, nell'idea dell'inferno; così l'inferno di sant'Agostino, l'inferno del medio evo, l'inferno moderno. Altrettanto si vede nella famiglia, nella guerra, nell'idea della monarchia, del governo, nell'ideale del principe, del magistrato, del cittadino, in tutti gli elementi e ordini della civiltà umana. Questo processo è quello della mimesi verso la metessi, della metessi iniziale verso la finale. Ogni grado morale è la potenza del susseguente. La forza e la bontà sono i due estremi di tal processo: la giustizia ne tiene il mezzo (cronologico, dinamico, logico, non dialettico), e partecipa di entrambe. La forza è una giustizia implicata. Forza infatti è vigore di esistenza, è la energia di Aristotile, la tensione stoica. Ora l'esistenza è mentalità e quindi moralità. Ecco ciò che vi ha di divino nella forza e quindi di reale. Perciò quando i popoli rozzi giustificano, divinizzano la forza in Dio, o in se stessi, hanno un sentimento confuso della moralità che vi si acchiude; il che dà un non so che di nobile all'uso che ne fanno. Quindi la nobiltà epica della forza di Aiace, di Achille, di Rusteno, di Rama, di Ruggiero, di Rinaldo, di Marfisa, di Mandricardo. E vedi che tal forza è necessaria in quei tempi, e serve a fondare le prime società, a ordinare la prima giustizia; segno che questa vi si contiene; altrimenti non ne uscirebbe. Ciò ci spiega il tipo

dell'eroe primitivo e in ispecie di Ercole (*). Ercole è la forza dei muscoli e dell'animo, ma usata a pro di giustizia: è il conato, l'atto primo di questa, l'uovo che esce dalla bocca del Cnufi egizio. Onde l'Ercole mitico produce l'Ercole cinico e stoico; Ulisse esce da Achille, l'*Odissea* dall'*Iliade*. In Minerva, dea delle armi e del senno, le due cose pure si uniscono. Come la forza è l'involuzione della giustizia, questa è l'implicamento dell'amore. La giustizia è un amore potenziale e iniziale. La pena della giustizia diventa perdono nelle braccia di amore. La religione, la civiltà, le lettere, le instituzioni, gl'individui, i popoli, tendono all'amore come all'ultimo fine. L'amore è l'armonia, il compimento del dialettismo, la mentalità pura, la metessi finale, la palingenesia, il cielo, il paradiso, l'atto ultimo di tutte le cose. L'amore è Dio, e nello stesso processo divino la Trinità riesce allo Spirito, cioè all'amore. Ma l'amore non è solo il fine; è anco il principio e il mezzo di tutte le cose (**). Quindi è il primo Dio di Esiodo; è il Dio più antico e più nuovo ad un tempo. È fanciullo, ma dotato di fanciullezza eterna. È tutto insomma, perchè è l'atto creativo, la sintesi, la copula della formola ideale. È la copula universale, la relazione, l'assoluto, la realtà, la moralità, il pensiero universalmente. È l'atto creativo e l'atto conservativo, e l'atto redentivo e l'atto glorificativo. Punisce, premia, perdona. È la creazione e la palingenesia e il cosmo. Crea il paradiso e scema l'in-

(*) *Si legge in margine:* Sansone è l'Ercole ortodosso; contrapposto di Nemrod. Così pure Michele e Lucifero.

(**) *Si legge in margine:* Come medietà è il mezzo dinamico; come mediatore e fine è il mezzo dialettico di tutte le cose.

ferno. È il principio della dialettica, della generazione, della vita, del progresso. Fonda il coniugio, la famiglia, la città, la nazione, la specie, l'incivilimento. È attrazione, affinità, istinto, sentimento, affetto, pensiero. Piglia tutte le forme, è l'anima di tutti gli esseri, la causa di tutti i fenomeni. È il nesso generale dell'universo. Il Cristianesimo consuona a questa dottrina, dicendo che Dio è carità, ponendo nella carità la somma della legge, assegnando alla carità il principato sulla terra, facendone l'unica virtù del cielo, e quella proprietà per cui la virtù in universale s'immedesima col piacere, colla felicità, colla beatitudine.

XI.

Società.

La città è l'individuazione del territorio, che è quasi la madre da cui ella nasce e in cui ha le sue radici. Trovo quest'idea espressa nel nome antico del territorio friulano, che si chiamava *patria del Friuli*; onde il Gradenigo dice che il castello d'Udine s'innalza *nell'ombilico della Patria.*

Il Tolomei osserva con Cicerone che i Latini battezzarono il banchetto meglio dei Greci, « chiamandolo « *convito*, che non fecero i Greci chiamandolo *simposio*; « perchè egli è un vivere insieme assai più che un « bevere insieme. » (*Lett.*) Noi moderni lo chiamiamo *banchetto, corredo* dalle sue disposizioni materiali, perchè non occupa più un luogo morale nella vita. E il convito degli antichi non solo era morale, ma anche civile, come si vede nei Fidisi e Sissizi degli Spartani, ecc.

Tutto per diretto o per indiretto è opera della Providenza; ma chi voglia distinguere ciò che ne deriva immediatamente da ciò che si connette colle sue disposizioni solamente per via mediata ed obbliqua, abbia l'occhio alla stabilità o instabilità dei fenomeni. Contrassegno di legge e opera divina nelle opere umane è la costanza, l'ordine, la perpetuità ; dovechè ciò che è passeggero e mutevole è più tosto un'eccezione. Così il male di sua natura è transitorio, è una anomalia, una

mostruosità, che può talvolta occasionare buoni e durevoli effetti, ma in sè non ha forza nè stabilità alcuna. Laddove ciò che dura per ciò solo si dichiara metessico, e pertinente all'idea divina e all'essenza del mondo, e non mimetico solamente. Applicando queste avvertenze alla civiltà, egli è chiaro che nulla di più stabile si trova al mondo. Anzi la sua stabilità è crescente; vero marchio di providenza divina e di legge cosmica. La sola cosa che possa competere colla civiltà è la religione. Se non che, quando la religione si oppone alla civiltà, questa, non quella, suol trionfare; il che mostrerebbe la civiltà più divina della religione, se questa, contrastandole, non perdesse il suo vero essere e non diventasse superstizione. Certo si è che gli sforzi di certe sette moderne, come, p. e., dei Gesuiti, per allentare o spegnere l'incivilimento, non sortirono l'effetto loro, e nocquero non già alla civiltà, ma sì alle religiose credenze. Stabilità è marchio delle leggi di natura, perchè esprime: 1° il tipo ideale delle cose, e 2° il loro elemento metessico. La mimesi stessa, in quanto ha dell'obbiettivo, è stabile. Imperocchè, sebbene il fenomeno passi, il concetto del fenomeno resta e la sua copia numericamente si riproduce.

Burdach (t. II, p. 252, 253) cita più esempi di effetti dell'educazione trapassati dai padri nei figli e divenuti ereditarii negli uomini e negli animali. La domesticità e la civiltà trapassano dunque nella generazione colla natura. Sono dunque crescenti, continue. La metessi cresce dunque successivamente. I suoi acquisti non si perdono. Possono perdersi a tempo, come certe proprietà organiche, che spaiono durante qualche generazione, poi ritornano a galla. « Le développement des

« facultés intellectuelles chez les parents, rend les en-
« fants plus aptes à profiter des bienfaits de l'éduca-
« tion. » (Burdach, t. II, p. 253.) Le trasmissioni ereditarie talvolta saltano una generazione. (*Ib.*, p. 254, 255, 269, 270.) Ciò mostra che esse passano dallo stato manifesto allo stato latente, cioè dalla mimesi alla metessi; imperocchè è assurdo il supporre che siano annientate e poi risuscitate. Così gli acquisti intelligibili e metessici talvolta si dileguano apparentemente; come succede nelle epoche di declinazione, nelle nazioni retrograde. Ma la perdita è solo in vista; nulla di ciò che si è acquistato per lo addietro si perde in effetto. Manca, sì, nelle parti, cioè negli individui e aggregati mimetici; ma perenna nel tutto, cioè nella specie.

Io credo che il germe plastico della stirpe negra abbia preceduto il diluvio, e sia incominciato coi Cainiti, precessori dei Camiti. La zona tropicale potè agevolmente colle piove dirotte dell'autunno e gli ardori che seguono difformare le razze, e produrre un effetto in qualche parte consimile al cretinismo. E le vampe roventi del sollione succedendo ai rovesci di pioggia poterono svolgere il tessuto e il pigmento malpighiano e fare annerire la pelle, come dopo gli acquazzoni estivi gli acini dell'uva sogliono imbrunire e saracinare sotto l'occhio del sole e ai molli tepori della settembria.

Il matrimonio fra i prossimi parenti è vietato dalla morale, dalla religione, e fu sempre tenuto per illecito dalle nazioni più culte del mondo, perchè è antidialettico, opponendosi alla estensione della parentela e società umana, e contrario alla dialettica creatrice che

unisce non i simili, ma i dissimili (*). L'unione dei simili in natura non trovasi che nel grado più basso della natura inorganica, cioè nella coesione; e anco là non è perfetta, poichè l'aria e gl'imponderabili si mescono a tutto e formano quasi l'ordito moltiforme dei corpi e disgiungono i simili. Per la stessa ragione la mistione delle diverse razze forma corpi più robusti e più generosi. Come si vede nei creoli spagnuoli di America. Le schiatte si rallignano mescolandosi, perchè il rallignare consiste nell'accostarsi alla specie, e nel tornare all'unità primitiva del genere umano. Le nazioni la cui origine fu un' accozzaglia di più schiatte furono le più grandi. (*Convenae*, *habesch.*) L'Italia fu a principio abitata da Pelasghi, Celti, Germani, Slavi, e fors'anco da Semiti e Cantabri (Iberi, Biscaglini); onde nacque l'eccellenza della stirpe italica. Vero è che i vari elementi non deon essere parificati; l'uno dee prevalere, dialettizzare, far l'ufficio di maschio, e dar la forma alla materia indigesta degli altri. La mistione rappresenta il concorso e pugna dei contrari; l'elemento predominante fa la loro armonia. Qual popolo più grande del romano? E pure la città nacque da un asilo, e il popolo da una turba accogliticcia di malfattori. Il troppo semplice e il troppo composto debbono evitarsi del pari in ogni caso, perchè sono ambo antidialettici. Il primo

(*) *Si legge in margine:* L'incesto si oppone a tal legge. Osta alla unificazione del genere umano. Il coniugio fraternale e sororio dei primi uomini, oltre la necessità, avea un'indole particolare; perchè la prima famiglia fu tutto il genere umano. Danno che fece Lutero colla divisione religiosa alla promiscuità dei matrimoni, e quindi al miglioramento della stirpe. Matrimoni misti utilissimi.

impedisce l'arrotamento, l'altro l'armonia (*). Plutarco (*Disp. Conv.*, IV, 1) espone il pro e il contro, se la varietà o la semplicità delle vivande sia più salubre. La verità sta nel mezzo. Nelle lingue lodasi la purità e con ragione (**). Ma la purità non consiste nell'escludere ogni forma forestiera; ma nell'ammettere solo il forestiero quando è innaturato. Così la semplicità nelle lettere e arti non è grettezza e povertà. L'ordine ionico è più composto e tuttavia più bello del toscano. Virgilio è meno semplice e più bello di Ennio e di Pacuvio. Le lingue più belle e pure sono piene di elementi peregrini, sendovi una comunanza tra le favelle come tra le stirpi. Ben si richiede che gli elementi forastieri non si ammettano se non si incorporano coi natii. L'incorporamento non è omogeneità, ma armonia fra gli eterogenei (***). Gli oppositi non diventano mai identici nel dialettismo, ma armonizzano. Se non armonizzano, o se non sono oppositi, non sono dialettici. L'armonia dialettica, come la musicale, non consiste nè nella dissonanza nè nell'unisono, e tramezza fra entrambi (****). Io gridai spesso contro il forestierume e il gallume in Italia. Voglio perciò ristringere la mia patria in se stessa? Non piaccia al cielo. Ma voglio imitazione dialettica e non sofistica; voglio unione armonica e non

(*) *Si legge in margine:* L'eterogeneo armonico è il vero omogeneo; come il Diverso dialettico è il medesimo.

(**) *Si legge in margine:* La purità del sangue è come quella della lingua.

(***) *Si legge in margine:* Necessità che le stirpi cattoliche dei re si mescano colle protestanti.

(****) *Si legge in margine:* L'esclusività dei matrimoni è contraria al genio evangelico.

guazzabuglio, non caos. L'esclusività dei matrimoni regii e patrizii è contro natura (*). Ne proviene la degenerazione e poi l'estinzione delle famiglie nobili e principesche. Gl'individui, le famiglie, le stirpi sono solo immortali in quanto attingono la vita alla comune specie.

Dialettismo dei continenti e delle stirpi. Come etnograficamente il Cristianesimo comincia coll'elemento semitico e continua col giapetico degl'Indopelasghi, così altrettanto succede geograficamente. Nasce in Palestina, centro materiale del nostro continente; ma di breve è trasferito in Roma, centro morale di Europa e del mondo, e seggio principe degl'Indopelasghi. Nella storia della primitiva Chiesa l'elemento grecolatino rappresenta la famiglia indogermanica, e questa tutte le stirpi giapetiche, e perciò anche le razze gialla, oceanica, americana. Perciò la Chiesa grecolatina è il germe che svolgendosi abbraccierà in prima tutto il resto dei giapetidi bianchi, e poi i giapetidi gialli, rossi e bronzini. E ora è in procinto di tal processo stando sulle porte dell'Asia. Compiuto questo passo, l'ultimo che resterà a fare sarà l'accessione e la regenerazione dei Camiti, per compire l'unificazione del genere umano. L'aggregazione futura dell'Etiopia, che simboleggia i Neri alla Chiesa, è augurata dai libri sacri. Così verrà compiuta l'unificazione dialettica delle stirpi dei tre Noachidi, che rappresentano il dialettismo del genere umano superstite al diluvio. Noè, padre comune, che ha i tre figli progenitori della razza umana assembrati nell'arca e af-

(*) *Si legge in margine:* Osservazioni di Napoleone sulle razze degeneri dei re. Poi ci cadde anch'egli.

fratellati nell'unità della famiglia, rappresenta l'unità potenziale, che abbraccia virtualmente tutti gli oppositi. La irriverenza di Cam verso il padre avvinato e il suo contrasto ai fratelli ossequenti accenna ai primi principii della sofistica. Noè predice nel suo vaticinio il futuro conflitto delle tre stirpi. La disunione falegica e la torre babelica recano la sofistica viziosa al suo compimento; i popoli son dispersi, le lingue confuse; e la confusione antidialettica degli idiomi produce la separazione di coloro che li parlano. E i Camiti sono gli autori principali di tal disordine; essi che aveano cominciato la sofistica, la compiono. Nemrod, cacciatore robusto d'uomini, è pure camita. La preparazione dell'armonia comincia con Abramo e il popolo eletto; l'armonia stessa poi comincia con Cristo, che aggrega al popolo eletto i giapetidi della Grecia e del Lazio e di tutto l'imperio romano, ecc. Ma siccome i Camiti furono i primi a entrare nella via della sofistica, saranno gli ultimi a tornare all'armonia primitiva. Un quadro analogo di dialettismo etnografico si vede nel genere umano innanzi al diluvio. Là l'antagonismo sofistico ci è rappresentato dalla divisione di Caino e di Abele, che introduce lo scisma, la guerra, il sangue nella prima famiglia; come il ristoramento armonico iniziale ci è rappresentato dai Setiti. I Cainiti sono i precursori dei Camiti, e forse i primi che infoscarono la carnagione dell'umana razza, sostituendo al colore bianco, che nella sintesi della scala colorata è il colore per eccellenza e la luce nella sua potenza primitiva, e quindi esprime l'intelligibile colla metessi, il nero, che è privazione di luce e puramente mimetico. L'ordine della ricostruzione dialettica delle stirpi è pure espresso

dai tre Noachidi. Come Sem è il primogenito, così la ricostruzione patriarcale, mosaica, cristiana comincia dai Semiti. Cam è il secondo; ma scartato dalla sua colpa e dalla maledizione, e confinato nell'ultimo luogo, Giapeto gli sottentra nelle promesse; così dopo gli Ebrei sono nell'Evangelio chiamati i Giapetidi. E come nell'augurio mosaico le promesse fatte a Giapeto superano di magnificenza quelle di Sem; come la storia ci mostra tale augurio avverato fino ai dì nostri nella maggioranza delle stirpi giapetiche, così nella vocazione dell'Evangelio gli Ebrei sono in breve riprovati, e le promesse si avverano nei gentili.

Aristotile dice « che la moltitudine ha da se stessa « un certo come a dire virtual principato e imperio « di maestà, possente a cagionare, in chi l'ha davanti, « riverenza, venerazione, rispetto. » (BARTOLI, *Italia*, t. IV, p. 295.) Leopardi osserva che dieci uomini riuniti inspirano timore e soggezione a chi pur conosceva ciascun di essi non valer nulla separatamente. Ora questo senso impresso dalla moltitudine non si dee solo attribuire al numero come aggregato, perchè la somma di molte nullità non può aver più valore dei sommati. Nasce da ciò che l'aggregato di parecchi individui rappresenta la specie, e quindi l'idea, verso la quale l'individuo si sente valer come nulla. Perciò la riunione di molti uomini è come la rappresentazione sensata del genere umano, e quasi una delegazione o deputazione di esso. Tal è la causa dell'autorità, della magia, dell'importanza che le assemblee, le congregazioni e i concilii hanno negli ordini religiosi come civili. E l'aggregato stesso degli individui, in quanto, come aggregato, è unità, supera se stesso; vale a dire ha un va-

loro metessico. Imperocchè ciò che fa che più individui fanno un aggregato e hanno un'unità morale, è la metessi, cioè il complesso di relazioni intelligibili che corre fra loro. E sono tali relazioni che hanno virtù di effigiare la specie, d'imprimere timore e riverenza.

Leopardi scrive da Firenze al Sinner nel 18 dicembre 1832: » Non mi fa punto meraviglia che la « Germania, solo paese dotto oggidì, sia più giusta « verso di voi che la presuntuosissima e superficialissima « sima e ciarlatanissima Francia. » (*Revue des Deux-Mondes*, t. VII, p. 921; 15 settembre 1844.) Il giornalista crede di trovare una palinodia.

« Les assurances enlèvent au malheur sa funeste « puissance en divisant ses effets. L'intérêt s'ennoblit en « prenant en quelque sorte les formes de la charité.» (Rossi, *Observations sur le droit civil français considéré dans ses rapports avec l'état économique de la société*; 1839, pag. 12.)

Demagogia, socialismo. La questione dell'usura è semplicissima. O il ricco presta al povero, o il povero presta al ricco. Nel primo caso l'usura è illecita. In tal senso la proscrivono l'Evangelio, la Chiesa; e i loro decreti consuonano coll'economica, la ragione e la giustizia. Nel secondo è prescritta per le stesse ragioni di carità, umanità e giustizia, essendo troppo enorme che il dovizioso trasricchisca alle spese del povero. Se poi il prestito corre tra uguali, cioè tra povero e povero, ricco e ricco, essa non è vietata nè prescritta, ma lecita. Non è prescritta, essendo pari chi presta a chi impresta. È lecita, perchè il capitale è merce, cioè lavoro accumulato. I casisti confusero i due casi.

Fichte deriva il diritto di proprietà dalla trasforma-

zione. Meglio è derivarlo dalla creazione. Esso è un effetto dell'atto concreativo che si appropria l'oggetto, rifacendolo e quasi ricreandolo, cioè imprimendogli la forma della propria mente, e improntando in esso le proprie idee. Proprietà importa appropriazione; e questa assimilazione. L'uomo si assimila le cose, facendole a propria simiglianza, come Dio lo creò a propria imagine; e la sovranità di Dio, la proprietà assoluta che egli ha dell'universo è appunto un effetto della sua virtù creatrice. Nei due casi è vero che niuno possiede se non se medesimo. Possesso infatti è autonomia e medesimezza. Per possedere una cosa bisogna dunque immedesimarsela; bisogna omogonizzare l'eterogeneo. Dio il fa improntando nelle cose il suo Verbo, e a sè ritirandole colla palingenesia. L'uomo imita concreando l'opera e quindi partecipa alla proprietà divina. Varii sono nell'uomo i gradi di tale immedesimazione che produce la proprietà. Il più infimo è l'occupazione; per cui l'uomo possiede le cose, facendone suo dialettico contenente, ed entrando in contatto materiale con esse. È questa piuttosto una proprietà potenziale che reale. Onde è e fu il modo primitivo di occupazione; e Dio lo specificò nella Genesi. Il secondo grado è la trasformazione del Fichte. Il terzo grado è la produzione o generazione. Tutti questi gradi si raccolgono nell'idea complessiva di civiltà, per cui l'uomo moltiplica, umanizza e rende intelligibile la natura sensata. Così l'agricoltura e la domesticità sono la civiltà applicata al regno vegetabile e animale, con cui se lo appropria. L'immedesimazione, mediante la creazione, sendo la radice della proprietà, vedesi in ciò la radice, il merito della virtù.

Dante biasima la mescolanza delle famiglie, la pro-

miscuità dei maritaggi, e attribuisce a quest'uso la corruttela della sua repubblica. Ma la vera cagione di tal corruttela non fu tale; fu il difetto di buona educazione militare e civile, come toccò il Machiavelli. L'educazione è quella che pareggia i cittadini, facendo salire i bassi e non già abbassando i grandi. Senza di essa, la promiscuità dei parentadi nuoce, poichè deprime gli animi e tien indietro la coltura. Egli è bene che i nobili discendano ai popolani, e questi alla plebe colle parentele, purchè nel tempo medesimo l'educazione innalzi i bassi e serva di contrappeso. L'educazione è la generazione morale degli animi, o vogliam dire il compimento della generazione. (Ond'è che i preti sono celibi, perchè generano spiritualmente.) Se essa manca, l'altra in ogni modo poco giova. Se tolta sia o negletta la buona educazione, confondete gli ordini dei cittadini, li fate degenerare, dando al popolo i costumi della plebe. Se mantenete gli ordini disgiunti, fate tralignare le stirpi. Insomma la civiltà abbisogna d'ingredienti spirituali e materiali, cioè del costume che assimila gli animi e della mischianza che unisce i corpi e le stirpi. La qual mischianza non è buona e dialettica, se non è armonizzata dal costume. Il paragone usato da Dante fa contro lui. Imperocchè il cibo che s'appara al corpo, non che nuocere al corpo, il fa crescere. La nutrizione è sempre mistione di eterogenei. Vero è che, come la nutrizione non si fa per aggregazione, ma assimilazione organica degli eterogenei, che diventano omogenei in virtù di una forza plastica e trasformatrice, così la mistione dei sangui e dei legnaggi dee rendersi armonica e omogenea, mediante l'influenza delle idee e del costume.

La trasmissione ereditaria di certe proprietà viziose mostra la necessità di mescere le stirpi e le famiglie. (BURDACH, t. II, p. 249.) La stessa necessità nasce dal tralignare delle famiglie e razze, quando vivono isolate. Per questo verso l'uomo differisce da parecchi animali. Nei cavalli arabici e inglesi, nelle pecore spagnuole l'esclusione mantiene la bontà della schiatta; la mescolanza ci si oppone. (Pag. 258.) Negli uomini accade il contrario; onde l'unione fra i parenti tenuta quasi universalmente per incestuosa. Si vede adunque che nell'uomo la natura mira sovratutto alla fusione e unificazione della specie. Le parti si rallignano unendosi col tutto Il rallignamento è l'accostarsi dell'individuo alla specie. La declinazione e la ruina dei popoli antichi fu aiutata in gran parte dalla disuguaglianza delle caste e dal divieto dei matrimoni promiscui. Questi erano interdetti non solo fra i liberi e gli schiavi, ma spesso (o almen vietati dall'uso) fra i nobili e i plebei. Il che produsse due effetti: 1° scemò le popolazioni; 2° le imbastardì, corruppe, peggiorò corporalmente e spiritualmente. Il Cristianesimo ovviò a questo disordine col dogma dell'unità della specie umana e della uguaglianza delle stirpi e individui. Conseguenza logica di tal dogma è l'abolizione della schiavitù e la promiscuità del coniugio fra le famiglie, i popoli, le razze. Onde l'Evangelio recò il principio dell'immortalità ai popoli moderni. Ma come la schiavitù fu solo abolita col tempo, e ora ancor dura in parte o sotto la sua propria forma, come in America, o sotto altre forme (servitù slava, proletariato degli operai inglesi), così anco l'esclusività del coniugio dura ancora oggi in gran parte; come si vede sovratutto nei principi, nei nobili,

negli Israeliti e nelle nazioni, rispetto le une alle altre. Si può dunque dire che il principio pagano della moltiplicità e disuguaglianza originale degli uomini (di cui la schiavitù e l'esclusione del coniugio son conseguenza) domina tuttora nel nostro vivere. Necessità del rimedio. Grandezza del male. Mediocrità dei patrizi e dei principi. Rimedi parziali. 1° Matrimoni dei patrizi coi borghesi. 2° Dei borghesi colla plebe. 3° Dei principi cattolici coi protestanti. 4° Dei principi coi più nobili. 5° Degli europei cogli altri popoli e in ispecie l'Asia. — I matrimoni non debbono a tal effetto essere paralleli; ma discendenti o ascendenti. Evitare i salti, gli estremi, ma non le gradazioni. Se io fossi padre di famiglia borghese, e avessi due figlie, vorrei maritarne una a un nobile non alto, e l'altra a un plebeo non infimo.

La domesticità è la civiltà e quindi è il progresso intelligibile dei muti animali. Una storia delle bestie nella loro attinenza coll'uomo non è ancor fatta. La natura diede al servigio dell'uomo tutti gli animali domestici, dalla renna del polo sino al cammello del deserto. Ma tre sono principali: cioè il bue, il cane e il cavallo. Il bue per la vita dei campi; il cane per la vita domestica, la pastorizia, la caccia e il trastullo; il cavallo per la vita commerciale, peregrinativa, guerriera. Ma la guerra è l'anima del cavallo; onde Giobbe, che ci lasciò la più antica, come la più bella descrizione di questo animale che si conosca, dice che *procul odoratur bellum.* E i popoli più armigeri e i più gran capitani favolosi, come Achille, Orlando, Ruggero; e storici, come Alessandro, Cesare; e gli artisti e i poeti fieri come l'Alfieri, il Cellini e il Byron; e gli scrittori guerrieri, come Senofonte, il Courier, furono amatori

dei cavalli e intendenti e maestri di cavallerizza. (Vedi il capitolo dell'Alfieri dove descrive la fazione e la qualità de' suoi cavalli, e il tratto della sua vita dove racconta il passaggio del Monsenese, e si vede che si gloria di aver passate le Alpi presso a poco come Annibale.) « Onde Plutarco nota che tra gli animali sola« mente partecipa della corona di questi giuochi (dei « giuochi ginnici), perchè solo è atto per natura ed « esercitato per disciplina a combattere e guerreggiare « in compagnia dell'uomo, » essendochè essi giuochi sono al parer suo tirocinio e imagine di guerra. (*Disp. conv.*, II, 5.) E racconta altrove che Bucefalo adorno de'suoi guernimenti non si lasciava cavalcare che da Alessandro, e si parava coi calci dagli altri che l'accostavano. L'uso guerresco degli elefanti (quasi macchine animate di guerra) e venatorio dei falconi, daini, cerbii, ecc., è men naturale. Questi sanno di arte cavalleresca e di feudalismo del medio evo. L'arte cavalleresca del medio evo, di origine feudale e germanica, mostra anco la connessione dei cavalli colla caccia e la guerra; ma essa è una caricatura della cavallerizza. Il Boiardo, l'Ariosto e il Cervantes non la dimenticarono. Swift descrisse una società di cavalli.

« Ut sunt Gallorum subita et repentina consilia. » (Caes., *De bell. gall.*, III, 8.) « Quum intelligeret, omnes « fere Gallos novis rebus studere et ad bellum mobi« liter celeriterque excitari. » (*Ib.*, 10.) « Ut ad bella « suscipienda Gallorum alacer ac promptus est animus, « sic mollis ac minime resistens ad calamitates perfe« rendas mens eorum est. » (*Ib.*, 19.) Il simile dice Livio. (X, 28.) « Fere libenter homines id, quod volunt, « credunt. » (Caes., *Ib.*, 18.) Tacito fa la stessa osser-

vazione. « Gallis insitum est esse leves. » (Trebell. Pollio *in Gallienis.*) Vopisco (*in Saturnino*) chiama la gente gallica *inquietissimam.* — « Infirmitatem Gallorum « veritus, quod sunt in consiliis capiendis mobiles et « novis plerumque rebus student. » (Caes., *De bell. gall.*, IV, 5.)

I Celti e i Germani hanno un'indole diversa: quelli subbiettiva, come Descartes, e si appropriano tutto; questi obbiettiva, come Spinoza. I Francesi trasformano e infranciosano tutto ciò che toccano; trovano se stessi negli altri popoli, danno agli altri la propria natura, non riescono nelle lingue forestiere, e somigliano per questa parte gli antichi Elleni (*). I Germani all'incontro lasciano le cose nel loro essere e si trasfondono in esse, riescono nelle lingue peregrine, sanno aver simpatia per tutte le opinioni, mettersi nel luogo altrui, ecc. L'ingegno italiano (romano) tiene dei due estremi, abbraccia l'Idea obbiettiva e il Me subbiettivo; è dialettico, perchè si fonda nel principio di creazione, non nel psicologismo nè nel panteismo.

Artabano favellando a Temistocle (Plut., *in Them.*) gli espone la teoria della monarchia asiatica in contrapposto a quella della libertà ellenica. Bellissimo discorso. Contrasto dei due tipi. Artabano, o più tosto Plutarco che parla nella sua persona, rappresenta l'imparzialità e superiorità dialettica che ragguaglia e appregia i due tipi.

« Pausania, figliuolo di Plistanate, a un certo che « gli dimandava per qual cagione non era lecito agli « Spartani rimuovere alcuna legge antica, rispose:

(*) *Si legge in margine:* Sono curiosi.

« Perchè conviene che le leggi sieno padrone degli uo-
« mini e non gli uomini delle leggi. » (PLUT., *Apoft. degli Spart.*, p. 170.) Si dee anco applicare al governo ciò che ivi si dice delle Leggi. Un governo che non sia inviolabile, non è più governo. Epaminonda riprovava pure le rivoluzioni violente; onde non pigliò parte all'impresa di Pelopida contro i tiranni. Plutarco tocca le sue ragioni. *(De demone socratico.)*

Tacito (*De mor. Germ.*, 10): « Cercandosi di cosa
« pubblica, un sacerdote della città; se di privata, il
« padre della famiglia, fatta orazione agl'Iddii e gli oc-
« chi alzati al cielo, tira in alto que'pezzuoli tre volte
« ciascuno, e giudica secondo che vengono i caratteri. »
Di qui si vede 1° che il sacerdote è in ordine allo stato ciò che è il padre in ordine alla famiglia; 2° che il sacerdote è il padre pubblico, come il padre è il sacerdote privato; 3° che paternità e sacerdozio sono sinonimi. La Germania di Tacito è lo specchio più bello dello stato primitivo della stirpe indopelasgica.

Tacito parlando dei Britanni: « Nulla contro a que-
« ste fortissime genti ci giova quanto il fare ciascuna
« da sè. Rade volte s'uniscono due o tre città a difesa
« comune; e mentre combattono spicciolati, son vinti
« tutti. » (*Agric.*, 12.) Altrettanto si può dire degli antichi Galli, domati da Cesare, perchè disgiunti, come nota Napoleone. E di tutti i popoli barbari. La ragione si è che nei popoli barbari vi ha unità di stirpe, non di nazione e di vivere civile. L'unità dei barbari si restringe a una o poche città, come l'unità dei selvaggi alla famiglia. Il principio unitario vi è dunque nell'infanzia, poichè poco si allarga. L'ampliazione dell'unità è effetto dei progressi civili; e la misura di tale am-

pliazione è termometro della civiltà. Onde le nazioni meno civili, che hanno già l'unità nazionale, non pensano ancora all'unità di molte nazioni, e tampoco all'unità cosmopolitica del genere umano. I Romani e Alessandro presentirono questa: il cattolicismo solo ne porse un'idea compiuta e insegnò i modi di effettuarla. L'Italia attuale è una stirpe, non una nazione. Per questo rispetto essa pertiene ancora al novero delle genti barbare.

In politica lo stato, la nazione è il genere; la città, il comune è l'individuo. Nei paesi barbari, come presso gli antichi Germani, non v'era città, ma case disperse, perchè non v'era quasi individualità politica, ma solo dimestica; giacchè nella barbarie la potenza prevale all'atto, e il genere all'individuo. E anche il genere, cioè l'unità generica, era ristretta, dividendosi ogni razza in molte genterelle divulse; il che è proprio di ogni barbarie. Così lo scadere della civiltà primitiva partorì due effetti contrari: cioè 1° la rottura del genere umano in varie stirpi, nazioni, genti; quindi la perdita dell'unità universale, del vero elemento comune; 2° la perdita dell'individualità vera, che venne assorbita dal genere ristretto sostituito al vero genere universale. — Quindi si vede che la declinazione primitiva spense ad una l'elemento comune, generico, universale, e il proprio, individuale, particolare. Il Cristianesimo e la civiltà che ne nasce tende a riprodurli entrambi. Esso ristaura l'individuo, mediante lo svolgimento dell'ingegno; e il genere universale, mediante la carità e la Chiesa. Nei popoli nomadi non v'ha città fissa, ma mobile ed errante, come gli Aùli, i Tomeni, ecc. È un'individualità errante, germe della stabile. Quindi i popoli nomadi e

pastori son più presso alla civiltà dei silvestri e cacciatori. Ahriman, nero, dio delle tenebre, contiene più elementi mitici. Come dio dell'oscurità, e nemico degli Iraniesi, egli viene senza dubbio dal Norte e dal paese di Turan. Ma come dio del male, analogo all'indico Siva, e di carnagione nera, non si può credere che sia derivato in parte dagli Etiopi dell'Iran meridionale?

La stirpe primitiva fu probabilmente bronzina e mesopotamica. I Caucasici sono gli albini primitivi, cioè il rischiaramento dei Mesopotamici, come gli Etiopi l'oscuramento. I Gialli furono forse i mulazzi nati dai Caucasici cogli Etiopi. Uscirono dalla Mesopotamia e dall'Iran (ciò è certo dei Cinesi), dove si fece il primo connubio delle razze primitive.

Pictet osserva che molte parole celtiche concernenti la religione sono semitiche; ma che il corpo della lingua è indogermanico, e ha molta analogia col sanscrito. (P. v, vi.) Da ciò si può congetturare che i Celti derivano da una nazione iranica avente un sacerdozio semitico, probabilmente caldeo.

La corruzione della tradizione primitiva, e il disprezzo della medesima, condusse le antiche nazioni e quelle di oggidì a negare l'unità originale del genere umano, e moltiplicare le origini di una fattura, il cui *tipo* e l'*idea* è perfettamente unica. Le varietà fisiche delle diverse stirpi valgono oggi a corroborare questo paradosso, come le discrepanze politiche e le disparità del culto civile e delle forze lo confermavano anticamente. La conseguenza pratica e necessaria di questo errore speculativo nelle due età è l'ordine sociale delle caste; il quale regna oggi nella democrazia americana, come nell'India e nell'antica Egitto. Senza l'uguaglianza e fratellanza del ge-

nere umano, non v'ha morale; senza unità di stirpe, non v'ha nè uguaglianza nè fratellanza. Ora l'unità di stirpe non può essere un teorema scientifico, ma solo un fatto storico, come tutte le questioni delle origini. D'altra parte abbiamo una sola storia che abbracci l'origine delle cose, cioè la mosaica; giacchè le genesi delle altre nazioni non sono che mitologie. Perciò, se si toglie di mezzo la Bibbia o l'autorità sua, la morale manca di base e diventa impossibile.

L'unità dell'*idea* dell'uomo presuppone di certo l'unità di stirpe. Ma se questa non fosse storicamente indubitata, come potremmo concepire l'unità dell'idea? La distinzione d'Oriente e d'Occidente, la quale non fu in origine che una divisione politica dell'Imperio romano e poscia della Chiesa cristiana, è stranamente abusata dagli scrittori moderni che in politica, in letteratura e negli altri rami della civiltà umana le danno il valore d'una filosofia categorica. Infatti quando si stringono costoro a determinare il valore di quella partizione, e si chiede loro dove finisce l'Occidente e dove comincia l'Oriente, si trovano impacciati a trasformare un'arbitraria e relativa denominazione geografica in un concetto scientifico ed assoluto. Il fatto si è che categoricamente l'Oriente, nella massima parte, appartiene all'Occidente, giacchè dalle ripe del Gange sino a quelle del Tamigi e del Tago regna un solo *sistema di civiltà* che si suddivide in molte spezie secondarie. Insomma vi sono due soli sistemi di civiltà a questo mondo, cioè la civiltà caucasica e la civiltà mongolica; come vi sono tre sistemi di barbarie; i quali cinque sistemi rispondono alle cinque specie in cui, secondo il Blumenbach, si divide il globo e il genere umano. La civiltà caucasica

è superiore alla civiltà mongolica, perchè contiene ab antico nel suo senso l'*elemento sovrannaturale* incarnato nel Giudaismo e nel Cristianesimo; ond'essa è destinata a *immedesimarsi* la civiltà mongolica, e ad *incivilire* le tre stirpi barbare. La stirpe, la religione e la lingua sono i tre principii costitutivi di un sistema civile. Ora sotto questi tre rispetti l'analogia è grande fra tutte le nazioni che si stendono dal golfo di Bengala fino all'Islanda e a Marocco. La stirpe è una, se eccettui un pugno di Tartari accampato nella Russia australe, e le reliquie lapponiche o finniche che stanziano verso l'artico. La lingua è una parimente in tutte le nazioni che parlano idiomi spettanti al sistema indogermanico, che si vorrebbe piuttosto appellare scitico; e benchè gl'idiomi semitici (che fanno una piccola parte in quella distesa di regioni, come quelle che sono rinchiuse tra il Kyzil-Hirmak e il Tigri) se ne distinguano, essi sono tuttavia assai meno alieni dai scitici (come si vede, verbigrazia, nel Zend) che le lingue mongoliche. Quanto alla religione (se eccettui il Cristianesimo e il Giudaismo, che appartengono all'elemento sovrannaturale, e il Maomettismo, che è una loro eresia), oggimai è indubitato che tutte le superstizioni che regnano ancora o regnavano anticamente, dalla Gran Bretagna e dalle Canarie fino all'India, non formano già diverse classi originali, come si è lungamente creduto, ma nacquero tutte da due religioni antichissime, l'una scitica e l'altra etiopica, il cui seggio primitivo fu nell'Iran, e che corrispondono alle divisioni primitive dei Giapetici e dei Camiti; religioni che furono la prima e fondamentale corruttela del vero culto dei primi Noachidi e della primitiva rivelazione. Anzi, sotto il rispetto religioso, la civiltà cau-

casica si stende più largamente della stirpe, giacchè i culti di Fo e di Taossè, per non parlar di altri meno ragguardevoli professati dalle nazioni di stirpe gialla, hanno manifestamente un'origine semitica o indica.

Stobeo e Aristotile raccontano che presso gli Egizi i privati avevano una parte delle loro possessioni nel vicinato delle città, e l'altra più lontano. (HEEREN, t. VI, p. 146, 147.) Egli è singolare che Platone nelle *Leggi* stabilisca, se ben mi ricordo, l'osservanza del medesimo costume.

Il *tu*, il *voi*, il *lui*, il *lei* sono pronomi che nell'uso consueto della vita e usati alla seconda persona indicano le varie forme sociali e il grado di civiltà e di corruttela. La forma del *tu* è la sola naturale, bella, semplice; onde solo era usata dagli antichi, e anche presso i moderni è la sola che si piega allo stile poetico, e che meglio riesce così nello stile religioso come nell'alta eloquenza. G. G. Rousseau ebbe ragione di adoperare il *tu* parlando a Dio. Il *tu* nella preghiera indica la comunicazione immediata col Creatore. Il *tu* è il linguaggio della natura, della religione, dell'amicizia, dell'amore. Lo Schiller finge che il Mortimero, amante di Maria Stuarda, rapito dall'amore, passi al tu, improvvisamente abolite le altre forme. Le altre forme indicano i vari gradi di raffinatezza e falsità sociale. Brutte, impoetiche, affettate. *Vostra signoria*, *vostra maestà*. — La più ridicola di tutte è l'*elleno* dei Tedeschi parlando a un sol uomo. Tale importanza delle varie forme è ragionevole, perchè il parlare alla seconda persona, e il vocativo sono i modi più vivi di parlare, e costituiscono la forma sociale per cui gli uomini si legano insieme nella unità metessica. La seconda persona e il vocativo sono

dunque le forme metessiche del linguaggio. Il *voi* è una spezie di transazione fra il *tu* e il *lei*. Proprio sovratutto dei Francesi più semplici degli Spagnuoli e Tedeschi, meno degli antichi Italiani e Greci. L'usare il plurale nella prima persona è anche fuor di natura, se il parlante è un solo individuo. Il pronome è vicario del nome, ed esprime la forma sociale.

Dice Giordani (*Op.*, t. II, p. 142) che dei *successi dell'ingegno umano, per la natura comune, si rallegra chi non potendo essere autore è pur testimonio*. Vero. Perchè la natura comune non è un'astrazione, ma la sottosostanza delle nature individuali. « L'individuo cui « rattrista il sentimento della sua debolezza, si rac- « consola nella forza e nell'onore della specie. » (GIORDANI, *Ib.*, p. 147.) Vero è che, come nominalista, ciò chiama *amabile illusione*.

Il diritto d'asilo nei tempi barbari o semibarbari, cioè quando la pubblica giustizia non è ben ordinata e temperata dalla clemenza, è un supplemento di essa salutare. Esso rappresenta: 1° il diritto di grazia esercitato dalla religione e dal sacerdozio; 2° impedisce che la giustizia sia troppo sommaria e precipitosa, e lascia il tempo alle passioni di quietarsi; 3° è un sofronisterio iniziale, perchè il colpevole rifuggendosi nel tempio è come in un carcere penitenziale. Sant'Agostino difendendo il *ius* di asilo insiste molto su questa ragione. (Vedi il COURSON, *Du pouvoir temporel des papes.*)

Qual è il limite dei diritti politici in ogni particolare governo? È il diritto universale. La polizia speciale è limitata dalla generale, come le parti dal tutto. I giuristi contrappongono l'uomo al cittadino e una pre-

tesa natura alla società. Ma quest'uomo, questa natura sono astrazioni insussistenti. Il vero contrapposto e limite della società particolare è solo l'universale. L'uomo è cittadino non solo di una città, ma del mondo, come dicono l'Evangelio e gli Stoici. Tal cittadinanza è solo in potenza; ma come tale è realissima, e fondamento dell'altra. Chiaminsi a rassegna tutti i limiti legittimi del poter politico, e vedrassi che scaturiscono dal potere universale. Da ciò si deduce che il diritto civile è fondato su quello delle genti; e che il gius delle genti non abbraccia solo le attinenze estrinseche delle nazioni, ma le intrinseche, essendo la base e la regola del diritto speciale di ciascuna di esse. Perciò il dispotismo, la licenza, la tirannide sono una violazione del diritto delle genti. Il fondare il diritto particolare sull'universale, e l'ampliare il concetto del diritto delle genti, mostrando la sua connessione col cosmopolitismo cattolico e cristiano, è dottrina nuova e feconda. La sua radice filosofica è la superiorità della metessi sulla mimesi.

L'eguaglianza naturale di tutti gli uomini, e in ispecie dei due estremi civili, il principe e il servo, è mirabilmente espressa da Giobbe (XXXI, 13, 14, 15), dove si accenna all'unità di origine, alla medesimezza di natura, e alla comune paternità di Dio.

I due primi re di Roma rappresentano la dialettica. Romolo, il conflitto; Numa, l'armonia o pace. Così dialetticamente furono gittate le basi della Città perfetta. Livio l'osserva, conchiudendo così la storia dei due regni: « Tum valida, tum temperata et belli et « pacis artibus erat civitas. » (I, 21.)

Della mensa. Secondo Plutarco essa è « rappresen- « tazione e figura della terra; perchè, oltre al nutrirci,

« ella è tonda ed immobile, onde fu da alcuni non « senza ragione appellata *Vesta.* » *(Disp. conv.*, VII, 4.) Nota che Vesta è anche simbolo del fuoco centrale, dell'Olimpo, del fuoco sacrato e perpetuo, e del tempio.

Sull'uso che Eschilo faceva del vino poetando, Plutarco parla, oltre al principio delle sue *Dispute conviviali*, anche *Ib.*, VII, 10.

Ciò che vi ha di savio nella dottrina del progresso è il dinamismo. Il progresso è lo sviluppo delle forze cosmiche. Tal dottrina tanto antica quanto il dinamismo. Il suo ristoratore moderno è Leibnizio. La dottrina dei moderni progressisti francesi è assurda e guasta dal panteismo. La dottrina del progresso non si dee separare da quella del regresso. Il progresso è del mondo e dell'uomo in quanto vengono dalla causa prima. Il regresso è loro proprio in quanto sono cause seconde. Oggi non si fa caso che del progresso, e si dimentica l'immutabilità dell'umana natura: la legge della stabilità è tanto reale quanto quella del progresso; questo suppone quella; il moto, la quiete. La legge della stabilità ha due radici: l'una subbiettiva all'uomo, l'altra obbiettiva. La base subbiettiva è la finità dell'uomo; la subbiettiva l'immutabilità delle essenze. L'esistente non può mai diventar l'Ente: primo punto di stabilità. Un esistente non può mai escire dalla sua specie, nè trascendere la capacità della sua forza. E l'esplicazione della forza non può mai alterarne l'essenza e il carattere immutabile. L'uomo sarà sempre uomo, non mai angelo nè bestia. Secondo punto di stabilità. Il progresso non è che negli accidenti. Oltre la legge della stabilità v'ha un altro fatto, che i progressisti dimenticano, cioè il fatto originale del regresso.

La varietà e l'ineguaglianza delle stirpi e la violenza delle conquiste spiega il sistema delle caste. Il sistema delle caste riposa adunque sulla divisione della specie umana, sul dominio della natura sull'uomo (la varietà delle stirpi essendo l'effetto del predominio del fisico sul morale, della natura sullo spirito, del senso sull'Idea), e sulla guerra. Il dispotismo uscì dal sistema castale, di cui è una metamorfosi. È la concentrazione della casta in un individuo. Tutta l'antichità vacilla fra i due sistemi ugualmente innaturali del dispotismo di uno o più, e della licenza di tutti, o democrazia. Il sistema dell'aristocrazia gerarchica ed elettiva è mosaico e cristiano. Appartiene solo all'epoca intuitiva primitiva o rinnovata, e si connette col principio della creazione. Oligarchia (dei pochi o della plebe) e aristocrazia sono i due sistemi in cui si divide il genere umano. L'uno derivante dal principio dell'emanazione, e l'altro da quello della creazione. L'idea che una società ha di Dio è il principio del suo stato civile. Nel sistema dell'emanazione l'esistente e il senso predominano sull'Ente e sull'Idea; quindi il dominio della forza in politica, e l'oligarchia, cioè il dispotismo d'uno o pochi o tutti. Nel sistema della creazione l'Idea e l'Ente predominano sull'esistente e sul senso; quindi il governo razionale e paterno del diritto sulla forza, cioè aristocrazia. L'epoca primitiva e intuitiva si perpetuò *sovrannaturalmente* nel Giudaismo e nel Cristianesimo: perì nel resto del genere umano. La perpetuità dell'epoca primitiva e intuitiva è sovrannaturale, poichè è *la perpetuità del cominciamento, della perfezione primitiva nel mezzo di una razza degenere.* La sola presenza continua dell'Idea nel popolo cristiano e giudaico, che

partecipa alla corruzione universale, è un perpetuo miracolo.

La controversia, di cui parla Giustino, nata fra gli Sciti e gli Egizi sulla cosmogonia, questi Nettuniani e quelli Vulcanisti, pare indicare un dissidio originale di dottrina fra due Sacerdozi iranici, fratelli, e soggiornanti in paesi vicini: gli Sciti forse nell'ignivoma Atròpatene, e gli Egizi sulle sponde dell'Eufrate e del Tigri coi primi Camiti.

Tutti i sacerdozi antichi sono rami di un solo tronco. L'Asvatta della ierocrazia gentilesca è un antichissimo sacerdozio iranico.

L'assunto dorico dei Pitagorici, Platonici, e di tutte le scuole più illustri dell'antica Grecia fu d'introdurre nella società, nella religione, nella scienza la *casta elettiva* degli ottimati, distruggendo la democrazia ionica. Infatti l'epoca, in cui vissero i filosofi greci, era, rispetto all'età castale anteriore, ciò che l'età nostra rispetto al medio evo. Nel medio evo gentilesco come nel cristiano il reggimento delle caste, frutto di conquista, signoreggiò. Nelle due epoche la casta sacerdotale ebbe il dominio, con questo solo divario che nell'età cristiana il sacerdozio essendo ortodosso fu elettivo, laddove nell'età pagana essendo eterodosso fu ereditario e violento. Ma nei due tempi un'oligarchia ereditaria e militare combattè i sacerdoti e la civiltà loro, ed oppresse i popoli. Questa oligarchia soldatesca fu vinta anticamente e modernamente dal popolo, che fondò la democrazia, sostituendo la oppressione e anarchia plebea alla tirannide e all'anarchia feudale. I filosofi greci e sovratutto i Pitagorici sorti in questo frangente si proposero di rinnovare il regime castale e l'imperio ieratico, spo-

gliandolo dell'elemento barbarico e associandolo all'elezione. Ma non riuscirono; e l'età moderna dell'antichità chiamò i barbari che misero la civiltà in fondo e produsse il medio evo dell'età moderna. I filosofi moderni riusciranno meglio? E tornando vani i loro sforzi, i Russi o gli Americani sono forse chiamati dalla Providenza di qui a qualche secolo a creare un terzo medio evo che copra tutto il nostro emisfero? Lo scopo adunque dei Pitagorici e loro successori era di instaurare il buono del medio evo anteriore, creando nel seno delle città ioniche un sacerdozio dorico, cioè elettivo, filosofico e religioso. Due rivelazioni: primitiva e cristiana. Due medii evi, che succedono, e che sono prodotti dalla usurpazione del senso sull'Idea, e dall'uscir che fanno gli uomini dall'età intuitiva ortodossa per entrare nelle età eterodosse. Due civiltà risorgenti, ma impotenti, che succedono ai due medii evi, e che consistono nell'emancipazione delle classi laicali dai sacerdoti, nella distruzione delle caste, e nello stabilimento della democrazia. Introducono una nuova barbarie. Lo stato castale è il solo legittimo, perchè è il solo gerarchico: solo è d'uopo che le caste siano elettive e non ereditarie.

La *forza morale* è attrazione, cioè amore, unione. La forza fisica, isolata, è dissoluzione, ripulsione, odio, distruzione. L'una è sintetica, l'altra analitica. La forza morale, attrattiva, sintetica, generativa, centripeta, deriva dall'*Idea*. La forza fisica, ripulsiva, analitica, dissolutiva, centrifuga, deriva dal *senso*. L'una è carità nel suo più alto grado, e l'altra cupidità. L'una è obbiettiva, è un moto verso l'oggetto, e quindi il *sacrifizio* del soggetto. L'altra è subbiettiva, è il concentra-

mento del soggetto in se stesso, *egoismo*. L'una è un moto verso l'Ente come fine ultimo, l'altra un moto verso l'esistente. L'Ente, l'Idea come oggetto dell'amore è il *Bene*. Ma l'amore presuppone anche il timore; l'amore e il timore uniti formano l'*autorità morale*, che si compone di dilezione, di tema, di ammirazione, di riverenza, sensi tutti che si acchiuggono in quelli di *autorità perfetta*. L'*autorità* proveniente dal possesso dell'Idea costituisce la *forza ieratica*, e le due altre forze sociali che ne derivano, cioè la *regia* e l'*aristocratica*. Questa autorità dei poteri sociali può chiamarsi *paternità* o *sovranità*. La libertà è legittima se s'accorda con esse. Illegittima e distruttiva, se se ne separa, diventando centrifuga e dissolutiva. Allora la libertà diventa apparente, ed è vero servaggio, poichè l'uomo non gravitando più verso l'Idea gravita verso se medesimo. L'amore degli uomini, qual è professato dai moderni democratici che lo separano dall'*amore della paternità ideale*, è un vero egoismo mascherato.

Chiamo *indopelasgica* quella famiglia d'idiomi che corrono comunemente sotto il nome d'*indogermanici*. La prima denominazione mi pare assai più propria della seconda, specificando i due estremi più illustri di quella etnografica catena che si stende dall'Asia sciroccale sino all'ultimo Occidente. Ciò che è il sanscrito in Oriente per la ricchezza, antichità e squisitezza della sua letteratura, lo sono il greco e il latino, e gl'idiomi figliati dal latino presso di noi. Qual altra lingua sorella potrebbe competere con questa per bellezza, copia, e vetustà? Non v'ha ragione per chiamar tali idiomi indogermanici piuttosto che indoceltici o indoslavi; laddove questi nomi non possono gareggiar equamente con

quello d'indopelasgici. Che se la loquela germanica si stende fino all'Islanda e agli Stati Uniti, e indica meglio del celto e dello slavo la lunga tratta occidentale delle lingue uscite dall'Iran, il nome d'indopelasgico è da anteporsi.

Ogni razza è una *gente* dispersa: cioè morta, disorganizzata, smembrata, priva di unità nazionale e di vita. Le razze sono frantumi di una unità primitiva, in cui quest'unità mancata pel rispetto nazionale dura ancora nelle fattezze, e spesso nelle lingue e nelle abitudini. Le dispersioni etnografiche sono di due sorta: colonie e migrazioni. Le une volontarie, le altre sforzate più o meno. Quelle mantengono l'unità col loro principio, almeno per qualche tempo; le altre il riempiono. In quelle il ramo si propaggina; in queste si ricide e trapianta. Le dispersioni etnografiche sono vere rivoluzioni. Le più importanti della storia sono: 1° la falegica universale; 2° la camitica; 3° l'ebraica; 4° la pelasgica. A esse si dee la civiltà dell'antico mondo.

Gl'Italiani sono il popolo ieratico e il sacerdozio d'Europa.

La diversità delle razze è nell'ordine fisico ciò che è la diversità delle lingue, religioni, instituzioni civili, costumi nell'ordine morale. Quella e queste provengono dal predominio della varietà sull'unità nello sviluppo dinamico della specie primitiva; predominio che fu un effetto della colpa primitiva. Un tal predominio presuppone una eccentricità nello sviluppo organico di qualcuno dei principii accessorii sul principale. Le varietà delle stirpi non sono dunque più misteriose che quelle delle religioni, delle filosofie e delle lingue. Si può stabilir fra loro questo parallelo.

Stato psicologico:

1° Razza caucasica — Epoca intuitiva.
2° Razza negra — Epoca sensitiva.
3° Razza mongolica — Epoca immaginativa.

Religione:

1° Razza caucasica — Monoteismo.
2° Razza mongolica — Emanatismo, panteismo.
3° Razza negra — Politeismo, fetissismo.

Lingue:

1° Razza caucasica — Lingue semitiche, indogermaniche, cioè organiche.
2° Razza mongolica — Lingue monosillabe.
3° Razza negra — Lingua africana.

Si fa ora nell'Europa in grande ciò che in piccolo ebbe luogo nell'antica Grecia. Così va il corso della civiltà, che si allarga coll'andar del tempo nella sua azione, ma essenzialmente è sempre lo stesso. Tre moventi guerreggiavano in Grecia. Il principio macedonico, cioè dispotico; il principio dorico, cioè aristocratico; e il principio ionico, cioè democratico. Il prevalere delle idee ioniche, e le tumultuazioni di Atene spianarono la via al dispotismo interno de' Macedoni, e al dispotismo forestiero dei Romani. La Francia politicamente è l'Attica dei dì nostri, come le nazioni germaniche ne sono la Macedonia, e le nazioni slave la Roma. Se la democrazia prevale nelle nazioni latine, il dominio del settentrione e dei Russi è inevitabile. La democrazia francese si ammanta colle idee evangeliche interpretate alla protestante.

Dicesi oggi che la civiltà è indirizzata a diffondersi da Occidente in Oriente. Vero e falso secondo i rispetti. Bisogna distinguere la civiltà delle idee da quella dei fatti. Questa è la sola di cui gli Occidentali possano vantarsi. Noi siamo culti nei sensibili, e barbari negli intelligibili. Certo che noi dobbiamo dare agli Orientali la civiltà materiale, il vapore, gli ordini amministrativi, ecc., ma dobbiamo riceverne quella delle idee. Le cognizioni ideali nei popoli d'Oriente, benchè meno alterate che presso gli Occidentali (i quali non ne han che il nome), meno lontane dalle loro fonti, sono tuttavia assai lungi dalla perfezione. Noi dobbiamo adunque studiare l'Oriente, non per arrestarci all'Oriente dei monumenti, ma per risalire all'Oriente primitivo. Trovare l'Oriente primitivo nell'Oriente monumentale; ecco il gran problema proposto agli orientalisti. Egli è in questo senso che al parer mio gli studi orientali hanno al dì d'oggi una massima importanza. Ma per trovare nell'orientalismo monumentale l'orientalismo primitivo ci vuole una regola *a priori*, cioè superiore ai monumenti, ontologica, obbiettiva. Questa regola è la rivelazione rinnovata. Ritrovare nell'Oriente la rivelazione primitiva, mediante la rivelazione rinnovata, ecco il problema. Ma la rivelazione rinnovata si dee pigliar dall'Occidente, cioè dal Cristianesimo cattolico. L'Italia che è la sede del cattolicismo è dunque l'Oriente europeo, con cui si può penetrare il mistero dell'Oriente asiatico. Ecco come la *teologia* è la chiave dell'orientalismo, come l'orientalismo è al dì d'oggi uno dei principali strumenti scientifici della teologia. Etnologicamente gl'Italiani, e professionalmente i preti cattolici debbono dunque essere i principali cul-

tori dell'orientalismo. Ora il germe di questo orientalismo si trova in Italia, e nel clero cattolico: non si tratta che di svilupparlo. Questo germe è la *Propaganda* di Roma. Napoleone vide l'eccellenza di questa instituzione. (V. il Botta.)

L'episodio dell'inondazione dello Xanto e del suo incendio fatto da Vulcano nel XXI dell'*Iliade* mi pare una memoria di qualche eruzione vulcanica successa in quei luoghi. Non saprei come altrimenti spiegare l'idea dell'incendio di un fiume, che mi par troppo strana da essere uscita dalla fantasia di Omero, se questa non fosse stata aiutata dalla storia.

Il cielo d'Urano anteriore alla dispersione è indicato nel fatto babelico, dove si dice che gli uomini voleano levare una torre sino al cielo. *Coelum petimus insania*, dice Orazio.

« *Terrae filii* erano chiamati gl'ignobili. Onde Gio-
« venale: *malim fraterculus esse gigantis.* Τοῦ γηγηνοῦς
« fratello d'un figliuolo della terra. » (Salvini, *Fiere*, p. 464.) I Terrigeni o Giganti eran Camiti; conquistati dai Giapetidi; quindi *ignobili* a loro rispetto. Furono la *prima*, come sono la *perpetua plebe;* primi schiavi, diavoli, enti infernali.

La meno ideale e intelligibile delle plaghe telluriche è l'Africa. Quindi essa fu destinata alla meno ideale, alla men bella e men civile delle stirpi, cioè ai Camiti. I Camiti son negri; il nero è assenza di luce ed esprime il difetto d'intelligibilità e d'intelligenza. L'Africa, cioè il Sudàn che n'è il nocciolo, non è divisa da mari, nè da fiumi. È una massa informe (*). La divisione è lo

(*) *Si legge in margine :* Così pure l'Australia, che è quasi il sobborgo dell'Africa.

sviluppo delle forze create, e il carattere del secondo ciclo. L'Africa perciò tiene, più che le altre regioni della terra, dello stato mimetico, informe del primo ciclo. L'Europa all'incontro è la più ideale delle regioni. La metessi incoativa dell'Africa sarà la sua divisione e comunicabilità, mediante i canali e le vie ferrate. L'acqua e il fuoco (vapore), cioè i due elementi più utili alla vita dell'uomo, sono gli strumenti d'idealizzazione della terra. I canali, fiumi artifiziati, formano l'organismo ideale della terra, come le vene ed arterie nel corpo umano. L'alveolamento e le vie sono il processo divisivo e creativo della civiltà e idealità tellurica. Ecco perchè in origine gl'ingegneri, idraulici, architetti furono sacerdoti. I Lucumoni alveolarono l'Italia boreale. Bochica e Casiapa diedero uno sfogo alle acque ammassate nelle convalli. Fohi nella Cina. I fiumi suppongono i ponti. Questi sacri, come le pile; onde il sacerdozio trasse il suo nome dal suo capo (*pontifex*). La religione dei fiumi fu l'idraulica naturale e politica dei popoli bambini, e si connetteva col ius delle genti. Quindi l'importanza che davasi ai laghi e ai fiumi è la loro importanza politica. Così, p. e., i vaticinii faceano dipendere le sorti di Veio dalla derivazione del lago Albano. Tacito ha un bel luogo, che esprime in ristretto la filosofia dei fiumi, l'idrografia religiosa e filosofica dei popoli antichi, dove parla della supplica fatta dai Fiorentini sotto Tiberio a proposito della Chiana. Questo luogo esprime l'idealità naturale dell'idrografia tellurica.

Mosè (*Num.*, II) descrive il disegno della città scenitica degli Israeliti nel deserto. Essa è una vera città mobile e portatile, come gli Auli dei Chirghizi e dei

Turcomani, e i Tulmani dei Beluchi, e il moderno della corte persiana presso Sultania, e l'Urga dei Mongoli Calchi. I Leviti doveano accamparsi intorno al Tabernacolo (*Num.* I, 50, 51, 52, 53; II, 17), il quale era situato nel mezzo della città tendereccia, quasi tempio, oracolo, città sacra e sacerdotale. Distribuzione dei Leviti intorno al tabernacolo. (*Num.*, III, IV.)

Relation d'un voyage dans le Yémen entrepris en 1837 par Paul-Emile Botta. — Paris 1841. — « La « race la plus remarquable que l'on trouve à Hodeida « et sur toute cette côte jusqu'à Djidda est celle des « Saumalis qui avec un teint complètement noir, ont « de longs cheveux et des traits tout-à-fait européens. « Habitants de la côte opposée ils ne viennent à Ho- « deida que pour y vendre du beurre, des moutons « et d'autres produits de leur pays. C'est une race su- « perbe par ses formes, très-fière et très-courageuse, « dont la langue est, je crois, la même que celle des « Bicharris, tribu habitant entre le Nil et la mer « Rouge, et ayant avec les Saumalis beaucoup de traits « de ressemblance. Vêtus d'une ample pièce d'étoffe de « coton qu'ils drapent comme une toge, chaussés de « sandales très-bien travaillés et armés d'un couteau « ou poignard qu'ils portent attaché au bras, les Sau- « malis sont surtout remarquables par leur énorme « chevelure ébouriffée, qu'ils taillent et arrangent « d'une façon singulière. Quelques-unes de ces coiffu- « res, comme celles du Sennar, ressemblent exacte- « ment à celles que l'on trouve peintes dans les hy- « pogées égyptiens. » (Pag. 13.)

« Dans tout le Tehama la population presque noire « semble extrêmement mélangée par des populations

« venues de l'Afrique, et surtout par les Abyssins et
« les Saumalis ou Berberes, peuples qui par tradition
« se disent descendus de Cush. » (Pag. 141.)

L'ospitalità verso gli strani presso gli Arabi è e fu sempre tenuta per un diritto del principe. [Un diritto e non un dovere.] « Un des rois du paganisme, Kou-« laib-Waïl, ne souffrait pas que personne allumât un « feu auprès du sien, c'est-à-dire fît concurrence avec « lui pour l'hospitalité; et de nos jours l'un des rois « wahhabites, le célèbre Sooud, fut sur le point de « déshériter son fils aîné, Abd-Allah, pour avoir donné « à dîner à des étrangers, contrairement à son privi-« lége. De même dans le Yémen les Imans ont tou-« jours regardé comme un attribut de la souveraineté « ce privilége d'hospitalité. » Altre volte, come nota Niebuhr, sovvenivano i viandanti nei lor bisogni, e prima che questi partissero gli fornivano di una somma di denaro pel resto del viaggio. (Pag. 21.) [Io credo che questo *diritto* dell'ospitalità (il solo che certi principi dei dì nostri lasciano volentieri ai loro popoli, e che i popoli non ambiscono di ottenere dai principi), annesso al patriarcato e serbato dai popoli pastorali, sia una reliquia del giure patriarcale e primitivo, tramandata per tradizione. Non saprei spiegare altrimenti la origine. Se si ha per primitivo, s'intende; giacchè i primi popoli dopo i tempi falegici dovevano ancora considerarsi come parenti; e la frequenza d'altra parte delle migrazioni sulla terra ancora inospite rendeva utile e necessaria a tutti l'ospitalità reciproca. Bella ricordanza superstite dell'unità originale del genere umano; onde dovrem vergognare noi che al forestiero e all'ospite diam nome di nemico.]

Villaggio di Ahl-el-Cahf nel Yemen. Moschea edificata sulla caverna dei sette dormienti e del loro cane, giusta la tradizione. Il nome del cane era Ahl-el-Cahf. L'entrata della grotta è presso Taaf. (Pag. 105.) I Iemeniti sono Ioctanidi. Son più bianchi e han fattezze più europee degli Ismaeliti, discesi da Agar, forse Ghezza. E son quindi più atti a civiltà e furono sempre più civili. Laddove gli altri Arabi sono nomadi e a vita più gentile ripugnano. (Pag. 142, 143.)

Ruine di un castello sul monte Saber nel Yemen. La tradizione ne attribuisce l'origine ai Couffâr, cioè Arabi del paganesimo. Il Botta non ha potuto bene visitarlo. « Ses rapports avec ceux (castelli) qui se trouvent à « l'entour dont j'avais dépassé l'un sur ma route et « que les Arabes appellent les Enfants de la fiancée, « sa ressemblance avec celui que vit Niebuhr sur le « sommet du mont Chadra et avec ceux que les An- « glais ont découvert sur la côte Sud-Est de l'Arabie, « à Hosn-el-Ghorâb et à Nacab-el-Hadjar, sa position « enfin et son étendue le rendent très-remarquable. » Il nome di questo castello del monte Saber è Hosn-el-Arous, o sia *Castello della fidanzata.* (Pag. 106-110.)

Dante (*Inf.*, XXXIV, 13, 14, 15) dando a Lucifero tre facce, l'una rossa, l'altra gialliccia e l'altra nera, pare alludere alle tre stirpi degeneri della nostra specie, e recare al principio del male la divisione del genere umano.

Le città capitali sono il simbolo delle nazioni. Le sole nazioni immortali sono le cristiane. Perciò le loro metropoli sono eterne com'esse. In Oriente le capitali variano a ogni poco. Quante ne ebbero la Persia, l'India, la Mesopotamia! La stessa Cina immobile ne

ebbe parecchie. Costantinopoli è la sola che si serbò per un istinto cristiano. All'incontro le capitali in Europa durano sempre. Roma, Parigi, Londra, Lisbona, Atene, ecc.

Tacito (*Agric.*, 11) tratteggia in poche parole mirabilmente la teorica dei climi e delle stirpi: « o che la « forza della natura ancor duri, o che quel sito del « cielo, benchè in terre diverse, abbia informati quei « corpi. » Queste parole accennano due cause contrarie, ma che spesso concorrono e si temperano a vicenda: cioè la maggioranza della stirpe sul clima e del clima sulla stirpe. La prima indica la superiorità dell'uomo sulla natura, e la seconda il contrario. Questa seconda causa fu quella che operò nei principii del genere umano, perchè allora l'uomo degenere era schiavo della natura. Nei tempi seguenti le stirpi già diversificate dalla natura furono più forti del clima medesimo; onde i negri non imbianchiscono. Ma v'ha una terza epoca in cui lo spirito domina i corpi, come dinanzi le stirpi prevalsero ai climi. Questa terza epoca è quella della civiltà, che unifica tutte le nazioni a dispetto delle discrepanze gentilizie e geografiche.

Del connubio delle stirpi. Due stirpi unendosi fanno il coniugio etnografico, e generano una terza specie dialettica e migliore, perchè armonica e tramezzante. Così i Giapetici misti coi Semiti formarono la stirpe indopelasgica. Così la stirpe e la civiltà pelasgica mista colla germanica formò l'Europa moderna e la sua civiltà. In ogni dualità coniugata della natura e del soprannaturale v'ha i due sessi, onde nasce il coniugio. Così nell'unione dei Greci e Romani, Germani e Pelasghi, Cristianesimo e Giudaismo, v'ha la femminilità

e la mascolinità. La dualità conjugata è l'armonia non degli opposti, ma dei Diversi. Il regno degli opposti precede la dualità coniugata, ed è la rottura dell'unità primitiva, cioè la caduta. È un fatto anticosmico nato dall'arbitrio. È il caos. Hegel erra a confonder gli opposti coi diversi. Il principio unificativo dei diversi, che li toglie dall'essere opposti, è l'atto creativo, come Idea-Amore.

Lo spirito umano è continuo in società: 1° cogli altri uomini; 2° colla natura; 3° con Dio. Oltre questi tre elementi esteriori, egli è anche soggetto ad alcune sue proprie leggi. La psicologia ha finora considerato quest'ultimo articolo esclusivamente, e trattato dello spirito come se fosse solitario. Le tre società suddette sono necessarie a studiarsi chi voglia conoscer lo spirito umano. Ogni società suppone un'azione scambievole. Ma quest'azione può essere azione semplice o parola. Dio solo parla immediatamente allo spirito dell'uomo. Gli altri uomini e la natura non gli parlano che con segni, cioè mediante le idee di Dio.

L'Asilo nei popoli antichi è il correlativo della colonia. Per l'uno la città nascente si riempie, per l'altro la città cresciuta si sgrava. L'uno è ricettività (capacità), l'altro espansione (facoltà).

La festa dei tabernacoli (*Lev.*, XXIII) era in memoria dell'essere stati gl'Israeliti pellegrini sotto le tende. (42, 43.) Israele infatti passò dalla vita nomade e scenita alla vita coltivatrice e casigliana. Mosè non solo alzò gli Ebrei dallo stato di tribù serva a quello di nazione libera, ma dallo stato di gente errante, pastorale e attendata, alla vita casereccia e all'agricoltura. Fu per più versi trasformatore del suo popolo. Lo li-

berò come Washington e Timoleone; gli diede leggi, come Solone e Licurgo; religione, come Minosse, Numa, Maometto; nazionalità, come Naneco; città, stanza ferma, agricoltura, come Teseo, Manco, Rochica; dottrina, letteratura, come Maometto, Pitagora. Riunì in sè tutti i pregi degli ordinatori di genti e di popoli. È il tesmoforo per eccellenza, perchè divino.

Nel *Lev.* XXIV, 11, 16, il nome di Dio (forse il tetragramma) è chiamato il Nome per eccellenza.

XII.

Mondo.

Filosofia della natura. Della filosofia della fisica. La filosofia schellinghiana della natura errava nel volere scoprire le leggi fisiche *a priori*. La vera filosofia dee convalidare *a priori* tutti i fatti, cercandone la legge, ma dee pigliar le mosse dalla sperienza. Altrimenti si confonde la metafisica colla fisica, e il Cosmo con Dio: processo ragionevole solo nel panteismo. La natura è un fatto come la creazione. Si vede, non si dimostra, perchè è contingente. Ma appurato il fatto, e colte le idee generali che rappresenta, si può *a priori* studiare la dipendenza e i nessi di queste idee, e quindi dei fatti corrispondenti fra loro. Si dee fare in ordine alla natura ciò che si fa rispetto alla storia; cercare l'idea riposta nel fatto. Due sono le grandi leggi dell'esistente. 1° Legge di eterogeneità. Il medesimo ripugna al medesimo e tende al diverso. Polarità. Egli è in virtù di questa legge che la forza creata si dualizza mediante la pugna che ha seco stessa. L'unità finita ripugnando ai propri limiti si dirompe in dualità, la monade si parte in diade e genera il numero. Tal è la polarità espressa dalla tavola pitagorica e verificata nell'elettromagnetismo, nella luce (due raggi che si distruggono a vicenda) e nel calorico, cioè negl'imponderabili (*). Tal è pure

(*) *Si legge in margine:* Si trova pure negli animali, vegetabili, cristalli.

l'affinità chimica e l'affinità moleculare tra i diversi e i contrari (*). Tre momenti di questa legge: *A* il medesimo si discinde in due poli opposti; *B* ogni polo appetisce il polo contrario; *C* l'unione dei poli opposti riconduce il diverso al medesimo, e lo stato antagonistico polare allo stato neutro. Così si compiono i due cicli. Il tipo fisico preciso di questa legge si trova solo nell' elettromagnetismo. L'attrazione, le affinità chimiche, il calorico, la luce, e i tre regni della natura lo porgono solo in modo approssimativo. Il tipo matematico si trova nella triade del punto (neutralità primitiva), della linea retta (polarità), e del circolo (neutralità finale). 2° Legge di omogeneità. Il medesimo tende al medesimo e ripugna al diverso e al contrario. Questa è legge di conservazione e di quiete, come l'anteriore è di moto e di perfezionamento (**). Entrambe sono necessarie alla vita dell'universo. L'una ha bisogno dell'altra e con essa s'intreccia (***). Se fossero isolate la vita mancherebbe. La sola eterogeneità disfarebbe il mondo, e la sola omogeneità lo renderebbe immobile. Eraclito (credo) ha subodorato questa legge. Ma in che modo insieme s'intrecciano? Il loro punto di unione sta nello stato neutro della prima legge), il quale è identico all'omogeneità della seconda legge. Infatti la neutralità primitiva e finale è l'accordo del medesimo seco stesso, cioè l'omogeneità. L'unione delle due leggi fa l'armonia cosmica. Le due leggi risultano *a priori* dal moto ciclico della formola ideale. Il primo

(*) *Si legge in margine*. Similia dissimilibus.

(**) *Si legge in margine:* La discordia degli elementi diversi e l'unione dei simili è il tipo.

(***) *Si legge in margine:* Similia similibus

ciclo e la fine del secondo sono la neutralità e l'omogeneità. Il corso del secondo ciclo è l'eterogeneità.

Il primo osservatore dei fossili è un Italogreco, Senofane. (LINK, t. I, p. 25.) « Chaque plante a un lieu, « une espèce de point central duquel elle est partie, « en parcourant un cercle dont le rayon s'alongeait « de plus en plus, jusqu'à ce qu'enfin arrivée à une « certaine limite, on ne la trouve plus que très-rare- « ment. » (LINK, t. II, p. 118.) Ecco il moto dal centro alla circonferenza, contro l'opinione dei centripetisti. (*Essai sur les glaciers et le terrain erratique ou Bassin du Rhône*, par Jean de CHARPENTIER. — Lausanne 1841.) Teoria che deduce i massi erratici dalle ghiacciaie.

Il dogma dell'incarnazione e quello dell'inspirazione (profetica, libera) sono connessi col principio della creazione. Il dogma dell'Avatara, e quello dell'inspirazione piziaca, cieca, violenta, si connettono col principio dell'emanazione. Ivi la personalità dell'uomo, la sua libertà sono assorbite dall'azione divina. Non così nel Messia e nel profeta secondo l'idea giudaica.

I due sessi sono identici al principio della vita embrionica. Ecco l'omogeneità primitiva. Poi il medesimo della sessualità entra in pugna seco stesso e produce il diverso, bifurcandosi in due sessi. Ecco l'eterogeneità e il polarismo. Un sesso tende verso l'altro, e si confonde di nuovo nella generazione di un nuovo embrione bisessuale. Ma anche dopo che i due sessi sono spartiti, si conserva l'analogia delle loro parti e l'impronta dell'origine comune. (V. BURDACH.) L'androginismo è dunque lo stato primitivo dell'antagonismo sessuale. Ciò risulta dalla vita embrionica dell'individuo. Risulta non meno dalla vita della specie, come si rac-

coglie dalla storia e dalla mitologia. Dalla storia. Genesi. Androginismo primitivo di Adamo. Formazione di Eva per mezzo di una divisione o analisi polare. È probabile che prima della formazione di Eva il principio sessuale non fosse sviluppato in Adamo. Dalla mitologia. Androginismo di Platone. Androginismo trasportato in Dio, secondo il genio panteistico, che dà all'ente le proprietà dell'esistente. Il solido e il fluido perfetto (aeriforme o gassico) rappresentano i due poli opposti del particolare e del generale. Il fluido non ha quasi individuità di sorta, poichè v'ha poca o niuna coesione fra le sue parti. La perfezione sta nel mezzo dialettico, il quale si è l'organismo, che consta di fluidi e solidi armonicamente uniti, e di gradi intermedii. Il Cosmo passò successivamente pei due estremi prima di fermarsi nel mezzo. Prima fu fluido, poi solido; quando i fluidi e i solidi furono insieme equilibrati, ne nacque l'organismo.

Il mare e i fiumi nel vivere rozzo sono causa di divisione. Ma nella cresciuta civiltà sono cause di riunione e reciproca intesa e comunicanza fra i popoli. L'acqua infatti colla sua neutralità, e in generale ogni fluido per la poca coesione delle parti, tenendo più che i solidi dell'indifferente e dell'universale, è atto a essere stromento dialettico. Così il Mediterraneo sarà un giorno vincolo tra i discordanti liti (Dante, *Par.*, IX) dell'Europa e dell'Africa, gli amicherà insieme e fonderà insieme le opposte civiltà loro (1).

(1) *Quando l'Autore dettava queste righe non si sognava nemmeno la possibilità di stabilire una comunicazione elettrica diretta tra l'Africa e l'Europa!* (Nota di G. M.)

Vi sono dei fiumi consistenti in un intreccio di laghi come il Gariep, il Faire, il Tacatzè. Sono dei fiumi non ancora sviluppati. Tali laghetti o marosi somigliano ai *lochs* o *turns* della Scozia. (RITTER, t. II, p. 194.) Tali fiumi non hanno ancora una forma precisa; tramezzano tra il lago e il corrente, tra l'acqua stagnante e la mobile, tra la quiete e il moto. Le linee mobili dei fiumi sono la cima del processo idrografico della natura. Sono la civiltà della natura, e il seguito del suo processo metessico. Quindi è grande l'influenza della civiltà sul corso dei fiumi, e sui delti e foci. Non vi ha fiume che abbia un corso preciso, se l'industria non si aggiunge alla natura. Non vi ha, propriamente parlando, fiume naturale. La determinazione dei fiumi è un termometro della civiltà Così, v. g., il corso e le bocche del Po, opera in gran parte etrusca. Il delta eridanico come il niliaco, frutto d'industria. Gli Etruschi alveolarono il Po; l'alveolamento è la surrogazione delle linee industriali e ferme alle naturali e incerte. Il Cristianesimo solo dando all'uomo la signoria della natura spense le superstizioni gentilesche intorno all'inviolabilità dei fiumi. (TAC., *Ann.*) Ma il genio pelasgico avea già in parte prevenuto il Cristianesimo. Nelle epoche preadamitiche i fiumi doveano essere imperfetti, confusi, indeterminati, informi, potenziali. Il mare, i laghi, le acque stagnanti indicano la confusione, la materia informe, la potenza; i fiumi bene indirizzati esprimono la distinzione, la forma, l'atto.

La favola di Circe esprime la metempsicosi per cui *gli animi degli uomini stolti passano nei corpi delle bestie nella circolazione dell'Universo, chiamata Circe.* (BELLORI, *Vite*, t. I, p. 43.)

La natura è storiata a idee divine, come i monumenti dell'antica Egitto sono storiati a geroglifici e a caratteri sacerdotali.

La terra è la matrice, l'ovaia, il repositorio dei germi e il cimitero dei cadaveri. Tutto viene dalla terra e ritorna alla terra (*). È cuna e tomba, ma tomba per risuscitare le spoglie che riceve. Onde di lei può dirsi con Orazio, che tutto ella mette in luce e tutto rinvolge nelle tenebre:

> Quidquid sub terra est, in apricum proferet aetas;
> Defodiet, condetque nitentia.
>
> (*Epist.* I, 6.)

I varii mondi non sono isolati nel tempo, nè nello spazio: poichè fanno un solo universo. Tale continuità ci è rappresentata matematicamente dalla continuità dello spazio e del tempo; fisicamente dall'unità dell'attrazione universale, del moto e della luce; logicamente dall'unità delle relazioni, poichè relazioni corrono tra tutto ciò che è nello spazio e nel tempo; psicologicamente dall'unità del pensiero, che abbracciando il moltiplice lo unizza nel suo concetto; teologicamente in fine dalla cosmogonia mosaica che tutto abbraccia, dalla palingenesia giovannea che tutto pure comprende, e da parecchi dogmi, come quello degli angeli buoni e rei; giacchè gli angeli sono *le relazioni metessiche di altri mondi anteriori o coetanei col nostro.* L'unità infatti dei mondi nell'universo è una relazione concreta, cioè la metessi universale.

Le voci di causa e effetto, di potenza e atto, nell'ordine finito son relative. Ogni causa è effetto, ogni

(*) *Si legge in margine:* È il seggio delle potenze.

effetto è causa, ogni potenza è atto, ogni atto è potenza rispettivamente, nella serie e concatenazione del creato. Non eccettuo nemmeno la causa e la potenza primordiale, nè l'effetto e l'atto ultimo. La causa primordiale (cosmogonia) in fatti è effetto rispetto a Dio. La potenza primordiale (metessi iniziale) è atto incoato, cioè conato. L'effetto è atto ultimo (palingenesiaco) e solo ultimo cronologicamente, non logicamente; giacchè l'incremento e il perfezionamento della esistenza è infinito. L'ultimo ha dunque luogo solo rispetto al tempo, non rispetto alla logica negli ordini finiti. Altrettanto dicasi del Primo. Il solo Primo e Ultimo assoluto è Dio, l'Ente; e tal Primo e ultimo sono identici, perchè son l'infinito.

Il sistema aristotelico sull'inalterabilità dei cieli è fondato sovra un'osservazione falsa, ma contiene un'idea vera, perchè il cielo rappresenta alla mente umana il continuo e l'infinito. Il simbolo ivi è temmirio, e quindi è che tal simbolologia si trova nella religione di tutti i popoli, e perfino nel Cristianesimo. L'opposizione evangelica tra il cielo e la terra si connette colla dottrina aristotelica. Così la salita di Cristo al cielo, la sua seconda venuta dal cielo, ecc. L'uranologia filosofica si fonda 1° nella connessione del cielo empirico col continuo e collo spazio puro; 2° nella sua connessione coll'infinito; 3° nella sua connessione colla luce, di cui è il centro, la sede, l'alveo. Ora la luce esprime l'intelligibile, in opposizione alle tenebre e all'opacità terrestre, che simboleggiano il sensibile. Il cielo è seggio del giorno e la terra della notte. Onde la mimesi primitiva e cosmogonica del caos è pure simboleggiata nella mitologia dalle tenebre notturne.

Che la vita sia universale nella natura, e non propria solo dei corpi organici, da ciò si ricava che gli esseri inorganici possono dare origine all'organismo. Vero è che nell'eterogenia degl'infusorii e degli entozoari la materia organica è necessaria; ma vi concorrono pure l'aria e l'acqua. E l'acqua non vi è semplice condizione, ma coopera efficientemente alla generazione (BURDACH, t. I, p. 20); il che si dee credere almeno in alcuni casi altrettanto dell'aria, come si vede da ciò che l'idrogeno procrea solamente quando si unisce alla sostanza animale. (*Ib.*, p. 19, 20.) La sostanza solida, l'aria e l'acqua (cioè tre elementi degli antichi) hanno dunque un principio di vita, poichè possono darla e scusare l'uovo ed il germe. Ogni molecola di tali sostanze è dunque potenzialmente un germe ed un uovo. La sostanza, l'aria e l'acqua nel loro connubio generativo scusano i sessi e formano, invece della bisessualità vegetabile e animale, una trisessualità elementare che vi supplisce. Si può dunque affermare universalmente che ogni molecola è ad una un sesso, un germe ed un uovo, e che la potenza generativa è essenziale a ogni forza creata. E come potrebbe essere altrimenti? Giacchè ogni forza creata è infinita potenzialmente, e la virtù generatrice è la tendenza ad attuare tale infinito, moltiplicando se stesso infinitamente. Ciò ci ricorda il connubio delle due vescichette del Raspail. Vi sono degli aereofiti, come, p. e., delle elighe, che nascono nell'atmosfera, e Wrangel ispiega con tali pianterelle il fenomeno della gragnuola e della piova rubicante. (*Ib.*, p. 37.) L'universalità della vita e l'eterogenia sono conformi alla Genesi che assegna alla terra, aria e acqua, la virtù produttiva delle piante

e degli animali. Che la generazione sia una moltiplicazione dell'individuo indefinito, e quindi un conato all'infinito, si vede nella monogenia accrementizia sotto la forma della fissiparità trasversale. Così la conferva limosa quando ha tre linee di lunghezza si fende inegualmente: la parte più lunga si raggiusta e torna come prima; la minore si racconcia pure dai due lati, e quando ha la stessa misura, si ridivide, e così indefinitamente. Altrettanto si osserva nell'*Oscillaria stercoraria* e *rivularis* e nelle *Tricomiceti*. (*Ib.*, p. 54.) L'eterogenia universale è perpetua; ma solo come mediata. Anche oggi la terra, l'aria e l'acqua sono madri di tutti gli esseri organici; ma solo per mezzo di altri esseri della stessa specie, salvo in alcune classi infime (*). La terra è dunque proava di tutti i viventi; fu madre cioè produttrice immediata dei soli esseri primitivi.

I fatti relativi all'influenza della fecondazione sulla procreazione immediata si dividono in due schiere che paiono contraddittorie. Gli uni ci mostrano l'individuo generato sottoposto all'azione della specie, non degl'individui generatori. Gli altri ce lo mostrano sottoposto all'azione dei generatori anzichè della specie. 1° Fatti della prima natura. Dissomiglianza delle qualità accidentali nella generazione sessuale. (Burdach, t. II, pagine 244, 245.) Propagazione per uova. (*Ib.*, 245.) Parti che mancano nei generatori da secoli e secoli, e che si rinnovano sempre nei generati, come il prepuzio. (*Ib.*) Padri volgari di figli ingegnosi, sani di malati, e

(*) *Si legge in margine:* Il primo uomo fu veramente autoctono.

viceversa. (*Ib.*) 2° Fatti della seconda natura. Somiglianza degli accidenti nella monogenia. (Pag. 244, 245.) Difetti organici ereditari, naturali o artifiziali nelle famiglie o nelle stirpi. (Pag. 246, 247, 253.) Questi due ordini di fatti si accordano mediante il concorso della mimesi e della metessi nell'opera generativa. La metessi ha nella generazione la parte principale; quindi è che l'influenza della specie sul generato è maggiore per intensità ed estensione di quella dei generatori. Ma la mimesi (individuo) concorre anco in tal opera; onde la sua impronta particolare si ravvisa secondariamente nell'effetto. La specie (metessi iniziale) e l'individuo (mimesi o metessi media) sono dunque i due fattori della generazione: l'uno primario e l'altro secondario. L'uno rappresenta il sesso femminile (potenza) e l'altro il sesso maschile (atto). Havvi dunque una sessualità metessica che risponde alla mimetica, e nella quale l'individuo fa l'ufficio di maschio, la specie di femmina. Una spezie di sintesi e di transazione fra le dette opposte leggi dell'influenza specifica e dell'influenza individuale vedesi in un dato genere di fatti; cioè in quelli che ci mostrano certe proprietà accidentali o difetti organici degl'individui progenitori sparire e rinnovarsi alternativamente nella sequenza delle generazioni. (Burdach, t. II, p. 269, 270.) Ivi dunque prevalgono alternativamente e di pari ora il tipo specifico, ora l'individuale.

L'uranologia aristotelica e dantesca si fonda nell'idea della metessi. Il cielo peripatetico è la metessi del mondo, di cui la terra è la mimesi. Vi ha del vero in questo concetto, perchè la terra ha verso il cielo le attinenze della parte col tutto. Ora tale è anche una

delle attinenze della mimesi, che è il particolare colla metessi, che è l'universale. La terra è nel cielo, perchè è un atomo dell'universo. Gli antichi diceano che il cielo è sopra la terra; i moderni, dopo Copernico e Galileo, che la terra è nel cielo; ma tali proposizioni non si contraddicono. Egli è a causa di ciò che l'uranologia pelasgica fu simbolicamente adottata dal Cristianesimo. La salita di Cristo al cielo, il suo sedere nel cielo, il futuro ritorno dal cielo, il regno de'cieli, sono l'espressione acconcia dell'esistenza metessica e palingenesiaca.

I poli non sono la pianta e il vertice, ma le due braccia del mondo. La verticale della terra è l'eclettica poichè più lunga e determinata dal sole; l'asse ne è l'orizzontale. Figuratevi dunque di essere nel sole e di seguire il suo moto apparente da oriente a occidente, contemplando la terra. L'Asia vi si presenta come il centro del globo circondato di appendici o piuttosto come un gran corpo, il cui busto o torace è essa Asia, e che proietta alle sue estremità quattro membra immense, due delle quali rispondono ai membri superiori o toracici, e sono l'Europa e l'Africa; due inferiori, quasi membri abdominali, e sono l'Oceania e l'America; per modo che i piedi della terra posano nel Pacifico e il capo nell'Atlantico. L'Europa è la destra dell'Asia e forma coll'Africa un contrapposto assoluto. L'una è la più metessica e l'altra la più mimetica parte del globo. L'Africa è appiccata all'Asia dal solo istmo di Suez, laddove l'Europa si attiene al continente asiatico da quella lunga linea di terre che dai Dardanelli va fino all'Oceano glaciale costeggiando l'Eusino, il Caucaso, una parte del Caspio, il Giaico e gli Urali. Perciò grande la porta e frequente la comunicazione di Eu-

ropa; angusto l'ingresso e scarsa la comunicazione dell'Africa. Altrettanto ha luogo nei due paesi. L'Europa è distinta e unita, organata da fiumi e mari interni; l'Africa è divisa e confusa senza organismo idrografico e impedita dai monti. L'America è il piedestallo di Europa e il suo destro piede. La Nuova Olanda ne è il sinistro.

Il solido è l'atto, il fluido è la potenza. Ma il solido s'individua più risentitamente, mediante le divisioni del fluido, gl'intervalli, i diastemi della potenza. Perciò i paesi divisi da fiumi o mari, come l'Europa, sono più individuati; meno all'incontro i paesi compatti, come l'Africa. Le divisioni più attuose sono quelle dei fiumi o mari; le meno quelle dei laghi piccoli o marosi. La ragione si è che l'acqua delle lagune è in quiete; quella dei fiumi e mari in moto (il mare ha la marea e le correnti, quasi fiumi pelagici); ora il moto è atto, è tendenza alla metessi, è principio di solidificazione. Quindi è che i fiumi informi, come il Dioliba e l'Atbara e il San Lorenzo sono interrotti da laghi o lagune. Il diastema, cioè l'intervallo potenziale, lungi da nuocere all'individualità, l'avvalora. La forza anzi dell'individuo nasce dalla composizione armonica dell'atto colla potenza. L'atto dee essere forte e risentito, ma ricco pur di potenza; in tal ricchezza di potenza, di materia potenziata consiste il brio della gioventù e della virilità robusta. Potenzialità esausta dall'atto è vecchiezza. I diastemi dunque del fluido accrescono la vita del solido, non che scemarla. Onde il fluido è necessario alla vita. Così il sangue, la linfa nel corpo animale; il succhio nelle piante; l'aere, l'acqua nella terra; l'etere, il calorico, la luce, l'elettrico nell'universo. Il

fluido è l'esca del solido, è la potenza da cui l'atto erumpente trae la sua vitalità perenne. La vita dei grandi ingegni non consiste meno nella dovizia della potenza, che nel vigore degli atti. Anzi queste due forze sono inseparabili: l'una implica l'altra, giacchè l'atto è il compimento della potenza, e la potenza è il principio dell'atto. Ambo si unificano nell'esistenza. La vita della società è della stessa fatta. Suppone una gran copia di diastemi sociali; quindi l'ineguaglianza, il volgo, ecc.

Il moto regolare è metessico; l'irregolare mimetico. Quello è proprio dei solidi; questo dei fluidi. Quello è una tendenza all'intelligibile; questo una tendenza alla solidificazione. Quello è complessivo, di un tutto, di un individuo organico; così tutta la terra gira intorno al sole: questo è più o meno diggregato di ciascuna parte, come il fiotto del mare. La regolarità dei moti dei solidi indica la recessione dal caos, dall'infinito (*apeiron*), dalla potenza, ecc., e l'accostamento all'atto intelligibile, al vero Cosmo. Nel continente terrestre il deserto tramezza tra la terra e il mare. È un oceano di sabbia. Tutto vi è mobile, ma mobile irregolarmente. Esso è inorganico: quindi l'individuo vi dispare. E benchè mobilissimo, la vita vi è immobile e non varia. Il Sahara copre il Sahel e lo discopre senza posa, come dice Ritter. Il deserto tiene dunque più dei fluidi che dei solidi, poichè la terra vi è dominata, trasportata dal vento, e rende imagine dell'agitazione dell'atmosfera e del mare. I monti stessi vi son mobili, come il Talisma della Persia. Il fluido manca d'individuità, perchè questa richiede l'aggregazione stabile di molte parti intorno ad un centro, e quindi la solidificazione. Perciò il moto del fluido è caotico, anarchico, contrad-

dittorio, come quello del solido; perchè l'individuo solo si muove regolarmente. Nell'individuo solo il moto e la quiete armonizzano dialetticamente. E si muove, ma tutto insieme, non un membro qua e l'altro là. Si muove, ma regolarmente e a ragione. Si muove, ed è stabile movendosi. I popoli civili sono stanziali, perchè l'accasamento è il moto regolare e stabile. L'accasamento importa i commerci, e quindi i viaggi, che sono moto da centro a centro, da stanza a stanza. Così nella civiltà la quiete armonizza col moto. I popoli nomadi all'incontro non hanno quiete. Non viaggiano, ma vagano (*). I loro moti son tutti disordinati. Somigliano a quelli del deserto che abitano, della sabbia che li sostiene, del vento che li sospinge. Le oasi sono un germe d'individualità sorgente in mezzo alla potenza, al genere del deserto, un germe di quiete in mezzo al moto. Il *sara* tramezza fra l'*oasi* e il *saele*. Questo è potenza pura; il sara è un atto iniziale; l'oasi è un atto individuato, giacchè l'individuo è l'organismo dell'atto, è un atto organato. Così nelle oasi i nomadi cominciano a diventare caserecci, e i barbari civili. La quiete iniziale dei nomadi incivilentisi è operata e rappresentata dal santuario, dall'oracolo, dal sacerdozio, dalla religione. Quindi le oasi africane furono seggi di oracoli antichissimi. E di vero la religione è la quiete, la solidificazione, la cultura prima dei popoli; ma quiete attiva, solidificazione viva, individuata. Il passaggio da oasi a oasi è la carovana. La carovana è la mutazione del vagamento in viaggio. È il cominciamento dell'aggregato organico, dell'individuo complessivo e sociale.

(*) *Si legge in margine:* I Betuani errano, non viaggiano.

È il primo nucleo della personalità civile. Quindi ha il suo capo, la sua guida, l'ibeero, il cabiro, che è il germe del re, il re della nave ambulante, il piloto della flotta del deserto, di cui i cammelli sono le navi. La carovana, la capila è la migrazione organata, germe della nazione, di cui gli ebrei pellegrinanti da Egitto e attraversanti il deserto sono il più bel tipo.

« Les forces de la vie sont la vie même; nos orga-
« nes ne sont que la matière dans laquelle ces forces
« agissent; et mes nouvelles expériences sur le *déve-
« loppement des os* le font bien voir. (FLOURENS, *Re-
« cherches sur le développement des os et des dents.*
« Paris, 1842.) — Tout change dans l'*os* pendant qu'il
« s'accroît. Cet os que je considère n'a dans ce mo-
« ment aucune des parties qu'il avait, il y a quelque
« temps; et dans quelque temps il n'aura aucune de
« celles qu'il a maintenant. Toute sa matière change,
« et dans cette *mutation continuelle* deux choses seules
« restent: la force et la forme. *Ce qui il y a de plus
« constant, de plus inaltérable dans la nature*, dit Buf-
« fon lui-même, *c'est l'empreinte ou le monde de cha-
« que espèce; ce qu'il y a de plus variable et de plus
« corruptible c'est la substance.* Comme je l'ai dit ail-
« leurs: toutes les parties de l'os paraissent et dispa-
« raissent; toutes sont successivement formées et ré-
« sorbées; la matière ne possède donc pas en propre
« les forces de la vie; elle n'en est que *dépositaire;*
« en un mot, la matière passe et les forces restent;
« et la suprématie des *forces* sur la matière, cette
« grande et permanente vue des bons esprits, est dé-
« sormais un fait prouvé par l'expérience. » (FLOURENS, *Buffon, Hist. de ses travaux et de ses idées.* Paris, 1844,

p. 54, 55.) Non è la sostanza che passi, come dice Buffon; non sono le sole *forze* che restino, come dice Flourens. Ciò che passa è il sensibile, la qualità, la mimesi; ciò che resta è l'intelligibile, la sostanza, la forza, la metessi. Il fatto osservato dal Flourens è un argomento perentorio per provare la realtà dell'intelligibile relativo e individuato, e combattere i centripetisti, che non ammettono nulla di reale nell'organogenia se non il processo sensato.

Buffon insegna che « la fécondité continue, bornée à « l'espèce, donne donc la raison et la raison démontrée « de la fixité des espèces. » (V. Flourens). — « L'unité, « la réalité de l'espèce sont donc dans le fait de la « *fécondité continue.* — La fécondité continue, qui donne « l'*unité* et la *réalité* de l'espèce, en donne aussi la « *fixité*, la *constance*. L'espèce n'est qu'une reproduction « continue. » (Flourens, *Buffon*, pages 104, 105.) Un « être qui durerait toujours ne ferait pas une espèce, « non plus qu'un milliard d'êtres semblables qui du- « rerait aussi toujours; l'espèce est donc un mot abs- « trait et général, dont la chose n'existe qu'en con- « sidérant la nature dans la succession des temps, et « dans la destruction constante et le renouvellement « tout aussi constant des êtres. » (V. *Ib.*, p. 105.) La spezie non è solo nella successione del tempo, ma anche nella coesistenza dello spazio. Si può paragonare a un cono o piramide, la cui punta si sparpaglia in molte linee parallele. La spezie non è un'astrazione, ma la metessi. — La spezie, dice Buffon, *n'est qu'une suite d'individus.* [Una seguenza e una coesistenza.] « L'espèce est donc une *succession*, *une suite*......... « l'espèce est une *reproduction continue.* » Dunque

« l'*espèce est* nécessairement fixe et constante. » (*Ibidem*, pag. 105.)

Il solido tellurico s'individua specialmente nella montagna, meno nella pianura. Nella mole tellurica vi sono tre società o aggregazioni d'individui, e sono: 1° un sistema di monti; 2° un sistema di acque, intendendo per tal nome tutte le terre comprese da un gruppo idrografico dalle sorgenti alle foci; 3° un arcipelago. Il sistema di acque si suddivide in tre aggregazioni: 1° il sistema delle sorgive, paese delle fonti: culla della civiltà; 2° il sistema delle foci, delta; civiltà serotina, ultima. Questi sono i due estremi; 3° il sistema degli affluenti del corso. È il mezzo, Civiltà media. Quindi le tre regioni fluviali: alto, medio, basso fiume.

« Empedocle ed Eraclito ricevono per vero che l'uomo « non sia assolutamente libero dall'ingiustizia nel commercio degli animali, dolendosi in più luoghi e rimproverando alla natura, che come se fosse necessità « e guerra non abbia nulla di sincero e puro, ma operi « con molti ed ingiusti accidenti; poichè dicono che « la generazione stessa si sia fatta con ingiustizia per « congiunzione del mortale coll'immortale, rallegrandosi il generato di strappare contra natura le membra al suo genitore. » (PLUT., *Opusc.*, t. V, p. 430.) Queste parole esprimono a maraviglia la sofistica apparente della natura. Gli antichi credettero spesso che la natura fosse in istato di sofistica, perchè non conobbero il *regno di Dio*, cioè la dialettica finale. Non colsero che il presente. Non risalirono al passato delle origini e all'avvenire del fine. Il passato e l'avvenire son due rivelazioni cristiane. L'Evangelio ci rivelò il cronotopo, le tre dimensioni del tempo, il

cielo e l'atto creativo. Quindi il regno de' cieli augurato dall'Evangelio; e il *Pater noster qui es in coelis*, e l'*In principio creavit Deus coelum et terram*. Gli antichi non conobbero il cielo che in apparenza; poichè lo posero in terra (Tolomeo). Al contrario Cristo pose la terra in cielo, l'incielò come dice Dante (Copernico). Il cielo è infatti nello spazio ciò che sono il passato e l'avvenire nel tempo, cioè il principio ed il fine. Così l'Evangelio ci rivelò compitamente il cronotopo.

Nella notte predomina la vita interna, e nel giorno l'esterna. In quella tutte le forze si raccolgono nel seno della natura, e vanno verso l'essenza interiore; laddove la luce le tira fuori e le svolge. La notte è concentrativa, la luce espansiva. Quindi è che alla notte pertiene il sonno degli animali, durante il quale le forze si ritirano nel loro interno. La notte è quasi il sonno della natura. Non solo gli animali, ma le piante, i fiori dormono in essa (*). È il tempo del riposo, quiete, della semplice potenza. I nottambuli e sonnambuli sono anomalie e mostri: lo stato loro è morboso come quello dei magnetici. Notte, epoca dei sogni, madre della meditazione, tempo dei pensieri solenni, di riflessioni giuste, di orazione, di esaltazione religiosa, di unione con Dio, di comunicazioni divine. Elogio della notte fatto dal Maistre. Notturne salmodie dei frati. Lodi alla notte nelle preci sacre. Le tenebre aiutano la meditazione; accomodata al genio filosofico, contemplativo. La luce al contrario aiuta l'ingegno nei lavori non di intensione, ma di espansione. Sheridan. Tradizione sull'accecamento vo-

(*) *Si legge in margine:* Empedocle e Linneo.

lontario di Democrito. Malebranche chiudeva le finestre per filosofare. Milton e Omero poetavano ciechi. Galileo filosofò sui cieli. Opaco delle selve e delle caverne aiuta la meditazione. Filosofia. Capisetta, legislatori che vi si ricettavano. Zamolsi, Numa, Minosse, Manete, Maometto, Moisè. Santi del deserto. La veglia notturna è sublime o infame. I santi e i savi, i ladroni, gli assassini, gli adulteri vegliano egualmente. Notte madre di virtù e di vizii. La notte, sendo un ritiramento al di dentro della natura, esprime la potenza e la virtù generativa. L'amore quindi si esercita di notte. La generazione del mondo ebbe luogo di notte; onde quasi tutte le nazioni cominciano dalla notte il giorno, e i Germani contano le notti, non i giorni, perchè, come dice Tacito, la notte è guida del dì. Cristo nacque di notte e risorse all'alba. La notte significa la cosmogonia, la cuna del mondo; l'aurora ne esprime la palingenesia e la risurrezione. La veglia notturna è uno sforzo della volontà sugli organi: in sè è contro natura e nuoce alla salute. Tenebre perpetue del cieco. Felicità e infelicità della cecità. Natura singolare dei ciechi; beni e mali. Il tatto del cieco, sovratutto del cieco a nativitate, acquista un'estensione ignota agli altri uomini. Diventa vista in un certo modo. L'inferno è descritto tenebroso, perchè le tenebre sono la mera potenza, e l'inferno è il difetto di palingenesia, di compimento del secondo ciclo creativo, e in gran parte è il ritorno alla potenza primitiva e la posa in essa. Il giorno è maschio e la notte femmina nella realtà, non meno che nella nostra lingua originata dal latino.

Le bestie tornano alla terra donde sono uscite, come dice l'Ecclesiaste. La terra è cuna, nudrice, domicilio,

tomba di tutto il sensibile; quindi gli antichi l'adoravano come Dea Madre. È una culla e un cimetero. Contiene germi e cadaveri; semi e fossili. Il bruto torna alla terra, come il corpo umano. Ma anche l'anima del bruto torna alla terra perchè è solamente sensibile. Ciò però non vuol dire che sia annientata, ma che dee rinascere in altra guisa. La metempsicosi è ragionevole quanto alle bestie. Che l'anima delle bestie debba passare a un ordine superiore è indubitato. Tutto sale nella natura. Non però se ne toglie la varietà e nè anco l'immutabilità relativa della specie: 1° perchè il passaggio non si fa da una specie attuale ad un'altra specie attuale: così la pianta non diventa bruto, il zoofito non diventa radiato, ecc. Questa falsa idea del progresso è propria dei progressisti superficiali; 2° perchè mentre sale una specie, sale anche l'altra; onde sempre resta fra loro l'antico intervallo (*); 3° perchè la specie salendo a un grado superiore, resta sempre nella medesima specie; conciossiachè ogni specie ha più gradi; 4° perchè il passaggio da un grado specifico inferiore a un superiore è oltramondano, non mondano, e appartiene alla palingenesia. Per tal modo si concilia la dottrina platonica e sperimentale (anche di sant'Agostino) sulla immutabilità della specie colla dottrina origeniana e ipotetica della loro mutazione.

Cosmogonia di Dante. Dante distingue le creature in due classi, cioè in quelle che furono fatte da Dio *senza mezzo* (*Par.*, VII, 23, 24, 48) e nel loro *essere intero* (*Ib.*, 44), cioè in atto, e quelle che furono create mediatamente, cioè solo in potenza, di *complessione potenziata.*

(*) *Si legge in margine:* Così l'uomo sarà sempre uomo.

(*Ib.*, terz. 47.) Alla prima classe appartengono i cieli, gli angeli e l'uomo. (Terz. 26, 44, 48, 49, 50.) Alla seconda gli elementi, la terra, le piante, gli animali. (Terz. 45, 46, 47.) Le creature di questa seconda specie traggono la loro *virtù informante* da quelle della prima, cioè dai cieli. (*Ib.*) Se sotto il nome del paese sincero (terz. 44) cioè de'cieli s'intende l'etere primitivo nel suo stato di nubilosa, l'opinione di Dante è grandemente probabile. La nubilosa è la materia prima da cui rampolla l'universo, salvo gli spiriti. La prima classe di creature è quella che fu creata in atto iniziale, e perciò in uno stato di metessi incoata, il quale è l'intuito per gli spiriti e la luce per l'etere.

La terra ha dei poli caloricoluminosi che corrono da oriente a occidente e sono determinati dal moto andativo diurno e annuo circumsolare, come ha dei poli elettromagnetici che corrono da borea a ostro e sono determinati dal moto girativo della terra su di sè. I primi sono gli estremi dell'equatore e dei paralleli, come i secondi dell'asse e dei meridiani. Ma i primi sono variabili e relativi, i secondi fissi ed assoluti. Ogni marea passa ogni giorno dal polo orientale all'occidentale, e tal direzione ogni anno declina a ostro o a borea secondo le stagioni. La polarità solare ha più influenza negli uomini, la tellurica nella natura. Onde le emigrazioni civili corrono da oriente a occidente.

I mondi girano, dunque cercano qualche cosa, vanno a una meta. Il viaggio dell'universo nella spezie è per trovar Dio, l'infinito. Ma come le mosse del mondo furono fuori dello spazio, così la meta è fuori dello spazio. Che cosa v'ha fuori dello spazio? La mentalità pura. Bisogna concepire l'inizio cosmogonico non con imagini

fisiche, ma psicologiche. Non è l'irradiamento di un punto fisico, di un sole, ma di un pensiero.

I campi *liquentes* di Virgilio, sono le eteree nubilose o meglio l'etere diffuso universalmente.

Tasso dice che la terra è simbolo della potenza, e il cielo dell'atto. (*Dial.*, t. I, p. 44.)

Cielo suona l'espansione visibile, e ciò che è oltre questa espansione. Ora finiti i mondi, e con essi il cielo reale, comincia l'immaginario, cioè lo spazio puro, il cielo in potenza, il continuo, Dio. Ecco il perchè la voce *cielo* nel vocabolario biblico, cristiano e in molti altri significa il mondo spirituale, il palingenesiaco, l'oltramondo, il paradiso; e Dante dice senza metafora *incelarsi* per imparadisarsi. Ecco il perchè la terra torna al cielo materialmente e spiritualmente. Ecco il perchè il cielo è la protologia e la palingenesia della terra, cioè la potenza iniziale e finale, la doppia metessi, il continuo, l'infinito. Il *cielo* è dunque un concetto misto di sensibile e di soprasensibile, di mimetico, di metessico e d'ideale. Importa la sintesi di queste cose e il passaggio dall'uno all'altro. È la transizione del discreto al continuo, del cosmo alla palingenesia. Il senso comune pone la sede di Dio in *cielo* come la Bibbia. Gli occhi nell'invocazione naturalmente si alzano al cielo. Cristo salì al cielo, e tornerà dal cielo sulle nubi. La dignità nostra, secondo Ovidio, sta nell'*ad sidera tollere vultus*. Il cielo è Dio nell'opinione dei Cinesi, onde l'Oaasti è figlio del cielo (*). *Coelitus* è sinonimo di *divinitus*. *Cielo* è sinonimo di Urano, il più antico degli

(*) *Si legge in margine:* Cielo è il dio spazio germano di Crono. E anche Crono suona *corona* o sia cielo. Cronotopo.

iddii greci. Alcuni Padri là dove Mosè dice che Dio creò il cielo e la terra, sotto nome di *cielo* intendono il mondo spirituale e sovrasensibile. I poeti, Dante ed i teologi del medio evo, oltre i cieli astronomici pongono l'empireo, dove gli antichi ponevano l'Iperuranio, lo Sfero e l'Olimpo. Il popolo ci pone il paradiso. Tutti questi simboli indicano il continuo succedente al discreto, il cielo spirituale succedente al materiale. Là dove finisce il mondo incomincia Dio. Il cielo immaginario è simbolo dello spirituale.

Burdach (t. II, p. 122, 123, 124) descrive la modalità dell'eterogenia. Si noti come tal modalità risponde sostanzialmente a quella dell'eterogenia universale e primitiva accennata da Mosè nel secondo versetto della Genesi. *Il muco primordiale* è la *terra inanis et vacua* che mediante l'acqua e l'aria (*et spiritus Dei ferebatur super aquas*) produce la granulazione onde nascono gli infusorii.

Lucrezio chiama *foedus naturae* (V, 924) le leggi di natura. Ben detto; perchè la legge collega gli esseri individui fra loro, e come universale, unitiva, si riferisce alla metessi. La legge è causa delle relazioni che sono l'espressione mimetica dell'unità metessica. La legge adunque in se stessa è questa unità. E nota che legge importa intelligibilità e intelligenza. La legge poi, in quanto partorisce le attinenze reciproche e lega insieme i fenomeni, ben dicesi *alleanza*. È l'armonia preordinata del Leibnitz. Lucrezio (*Ib.*) chiama anco *ritus* le leggi degli esseri. *Res quaeq. suo ritu procedit.*

Dell'innesto. « Ciascun sa esser conveniente che il « ramo destinato a ricever la marza serva in luogo « di terra, e la terra fa di mestieri che abbia natura

« di femmina ed attitudine a portare, e però scelgono « piante fertilissime e su v'annestano, quasi a femmina « abbondante di latte dieno a nutrire nuovi figliuoli. » (Plut., *Disp. Conv.*, II, 6.) La terra infatti è la progenitrice di tutto, e rispetto a lei ogni generazione si fa per modo di eterogenia. L'innesto poi è uno dei modi principali dell'addimesticatura, che risponde alla domesticità degli animali ed è quasi la civiltà delle piante. Ora l'innesto, sia a marza, sia a bucciuolo, sia a scudicciuolo, sia a propaggine, è una nuova generazione, una generazione o vogliam dire un parasitismo artificiale.

Il colore, come atto della luce, è una delle parti più belle ed armoniche e metessiche della natura. Il bianco della luce può considerarsi e come la potenza dei colori, e come il loro dialettismo o atto supremo; onde occupa il primo e sommo grado, e come dire le due ottave della gamma cromatica. La bianchezza infatti della luce purissima (come quella del fosforo) è la bianchezza primitiva innalzata a maggior potenza, e quindi l'armonia dei tre colori principali. La natura fa pompa dei colori nelle meteore aeree, elettriche (aurora boreale), nei fiori, nelle penne degl'insetti e degli uccelli, nei nicchi, nei cristalli e nelle pietre preziose. Spesso riunisce in ciascuna di queste forme i sette colori del prisma, e ci ritrae l'iride, che è il tipo primitivo della scala cromatica, innalzato dal Dio di Mosè a dignità di sacramento (*hot*, *segno*). La luce polarizzata dà luogo eziandio a mille scherzi, e come l'elettrico dell'aurora boreale geometrizza coi colori, come le tavole del Chladni geometrizzano coi moti acustici. Ma la più bella delle sintesi colorate è forse il fiore; onde

fu citato da Cristo ad esempio della bellezza e magnificenza di natura. Perciò i nostri antichi nominavano dai fiori la maggior bellezza dei colori, parlavano del fiorire delle guance, dell'alba, dell'arcobaleno e del fiore dell'età e della bellezza. E Salomone paragona la sua bella al fiore dei campi, alla rosa, ecc. Il fiore nelle papilionacee è una farfalla vegetabile, come altri dissero che l'insetto somiglia spesso un'antera alata. Simpatia e parentela tra gl'insetti ed i fiori, notata dal Burdach. Le donne anche amano i fiori, perchè partecipano alla vita delle piante. Onde l'uso di fiorire e ammaiare il capo, il seno e le tempia e i balconi, e quello dei mazzetti di fiori, dei serti, dei festoni, delle ghirlande, e le rose imbalconate e i giardini, ecc. Il fiore è il talamo, il nido della pianta, onde Cristo lo chiama *tabernacolo*. È la mensa e il refettorio degli insetti col suo nettario. Il colore è la luce che esce dalla sua generalità e s'individua. — Vari colori delle stelle. Vedi Herschell e Arago.

La solidità, la liquidità e la aerità sono le tre forme dei corpi inorganici. Debbono concorrere alla generazione; come si vede nell'eterogenia, che è il tipo più semplice di quest'operazione. (V. Burdach, t. I, p. 409.)

Nell'eterogenia allato alla formazione degl'infusorii organici si vede talvolta una formazione di cristalli, come osserva il Valentin. (Ap. Burdach, t. II, p. 124.) In tal caso l'eterogenia ci dà un quadro compiuto della generazione primitiva, mostrandoci il mondo organico e il mondo inorganico sorgere a costa l'uno dell'altro. La cristallizzazione infatti è il passaggio dalla vita inorganica all'organica e unisce i due regni. Il cristallo è il più basso individuo. La sua individualità è esteriore,

consiste nella figura, nasce dalla affinità e coesione. È un aggregato unificato senza unità interna e centrale. La pianta è anche un aggregato, ma ha più unità, comincia a incentrarsi, come si vede nei fochi del fiore e della radice. Ha più centri aggregati insieme; il cristallo non ne ha nessuno. La forma del cristallo è rettilineare, la pianta comincia a incurvarsi, e unisce le due forme rettilinea (fusto, rami) e curvilinea (foglie). La pianta è quindi generativa e il cristallo ingenerante. Ecco la gerarchia degli esseri: 1° globicino, molecola primitiva, generatrice di tutto, centrale, semplicissima; 2° cristallo: aggregato semplice ingenerativo, rettilineare, non centrale; 3° cellula: aggregato semplice generativo, curvilineo, centrale; 4° pianta: aggregato composto, cioè aggregato di aggregati, mistilineo, semicentrale; 5° animale: aggregato composto, con predominio della curvità e centralità; 6° spirito: centralità e semplicità primitiva, perfetta, ma attuata in sommo grado. È il globicino di sensibile e potenziale divenuto attuale e intelligibile e intelligente. È l'atto ultimo della natura in ordine all'individuo. Suo simbolo è il punto e il circolo.

Raspail descrive il bacio amoroso delle due celline, e ci trova il tipo primitivo della generazione. Ma la cellina, in primo luogo non esprime la protogenia, poichè essa medesima è effetto di una produzione anteriore. In secondo luogo, secondo lo stesso Raspail, la cellina genera mediante il suo connubio colla spirale (*); e siccome la spirale tiene della linea diritta, tal con-

(*) *Si legge in margine:* La cellina fa l'ufficio di femmina e la spirale di maschio.

nubio ci rappresenta l'antagonismo dei sessi, la sessualità rudimentale, ed è quindi una produzione in parte eterogenica. Il tipo primitivo della generazione ci è dato dal cronotopo, mediante la linea retta che uscendo e fuggendo dal punto (rappresentativo della potenza semplice), e aggirandosi da un de' lati, si muta in curva e descrive il circolo. Fisicamente la prima generazione è rappresentata dalla condensazione più leggera dell'etere in globicino, vale a dire dal passaggio dallo stato di fluidità eterea a quello di fluidità aerea o vaporosa. Ora il circolo e il globicino sono prodotti eterogenicamente dalla dualità della retta e della curva (*), dalla rarità e dalla condensazione, (centrifugismo e centripetismo), e quindi da un antagonismo, da un dialettismo primitivo. Oken trova nel globicino il tipo primitivo del generato. Il globicino è una celletta piena; è l'atomo o la molecola primordiale. La fluidità perfetta è quella dell'etere. Essa non è sensibile, ma solo intelligibile in se stessa ed esprime la metessi potenziale del corpo. È *spirito*, *animo*, a rigor di vocaboli, cioè fluido semplicissimo e purissimo. Non si ponno distinguere parti in essa, perchè le parti presuppongono divisione, e quindi un principio di condensazione. È spirituale. La fluidità imperfetta contiene già un principio di condensazione e quindi di solidificazione. Vi sono tre gradi di fluidità imperfetta, cioè l'imponderabile (etere modificato in luce, calorico, magnetico, elettrico), l'aereo o vaporoso, e l'acqueo. Appresso viene il solido, che passa pei tre gradi di molle, elastico e duro. La mi-

(*) *Si legge in margine:* La curva è la femmina, la retta il maschio, il circolo è il parto.

mesi comincia colla fluidità imperfetta degl'imponderabili. La metessi potenziale entra dunque nel campo sperimentale in quanto si concepisce come etere semplice, non ancora divenuto alcuno degli imponderabili, cioè luce, calorico, magnetico ed elettrico. L'etere non è propriamente la metessi potenziale come solo intelligibile; è il passaggio di tal potenza all'atto primo mimetico, o piuttosto il conato che unisce la potenza pura col rudimento dell'atto. — La formazione dell'etere è dunque il principio della cosmogonia mimetica. È probabile che Mosè l'intenda colla voce *cielo* opposta alla *terra*.

La luce è l'etere agitato, secondo la teorica delle ondulazioni. In tal caso la luce non è il corpo, ma il moto del corpo, dell'etere. È la marea dell'etere, il suo flusso e riflusso. Secondo una teorica molto probabile, gl'imponderabili sono moti o modificazioni diverse di uno stesso fluido. Questo fluido universale che chiamiamo *etere* è il primo atto mimetico della metessi potenziale. Tal atto in se stesso, come tenente ancora moltissimo della potenza, è il buio, non la luce. La luce è un moto, cioè l'esaltazione di tal potenza a un grado superiore. Le tenebre non sono dunque negative come si crede, ma solo potenziali. Per ciò tutte le cosmogonie ci mostrano la natura primordiale come tenebrosa. Secondo Mosè la luce fu la prima rivelazione del Verbo nella materia creata, come la generazione dei corpi organici fu la prima incubazione dello spirito. — La notte è guida del dì, dice Tacito, presso i Germani. La luce essendo moto, atto, modo, non sostanza, san Tommaso ebbe qualche ragione di dire che non fosse corpo. Essendo moto, essa è passeggera non stabile, altrui non propria. Come il sole è oscuro, se-

condo il testimonio delle sue macchie, così la luce sostanzialmente è tenebrosa. Sono le tenebre che splendono. La luce passa, come l'acqua di Eraclito. Sorge in un campo oscuro e svanisce. Va e viene, come le monachine che vanno a letto del Malmantile.

Gl'infusorii vegetabili o animali nella eterogenia cominciano a manifestarsi come granulazioni del muco primordiale. (Burdach, t. II, p. 123, 124.) Ecco il globicino, che diventa cellula e pianta o animale. « Czer-« mak a vu les granulations suspendues à la circonfé-« rence de la membrane devenir d'abord tremblotan-« tes, puis se mouvoir en rond et enfin se séparer. » (*Ib.*) La membrana o sia il muco primordiale è l'ovaia o matrice in tal caso, come le granulazioni sono dal Burdach paragonate alle spore. Nell'eterogenia dunque la forza plastica (metessi iniziale) della natura crea non solo il prodotto, ma il contenente organico; crea non solo la prole, ma i sessi che la producono.

Negli ordini del cosmo attuale ogni generazione è una sopraggenerazione (Adriani usa questa voce; Plut., *Opusc.*, t. IV, p. 201), o voglian dire generazione seconda, che controrisponde e si subordina alla generazione prima, come l'atto concreativo al creativo. La generazione prima fu quella della natura naturante (metessi iniziale) negli ordini cosmogonici. Il modo della generazione primitiva fu l'eterogenia; quello della sopraggenerazione (salvo pochi casi non anco assolutamente certi) è l'omogenia. Ma siccome la sopraggenerazione presuppone la pregenerazione primordiale, e tira da essa ogni sua virtù, si può dire in tal senso che la generazione in universale procede per eterogenia. L'omogenia è un'eterogenia di seconda mano.

Dell'intervento della volontà nella generazione. Maggiore nel maschio, più attiva, perchè operante al di fuori; nella femmina è più volta a ricevere. Sua efficacia su tutto l'organismo in tal atto. In essa si manifesta la virtù concreatrice dell'uomo. Cercasi se il principio generativo sia nello sperma o nell'uovo. Non è nell'uno nè nell'altro propriamente, perchè è forza, e ogni forza è una, metessica e non mimetica. Essa è nella natura; i due sessi, i loro organi e prodotti non sono che strumenti. Ogni forza non risiede mai nella pluralità, ma solo nell'unità. Come il prodotto generato si parte in anima e corpo, così il principio è anima e corpo. Il corpo è nei due sessi, è sperma e uovo. L'anima non è in nessun di essi, ma nella natura. Henschel considera il polline e lo sperma come operanti per infezione sullo stigma e l'uovo. (BURDACH, t. II, p. 175.) V'ha qualcosa di vero in tal concetto. Le dette due sostanze, come tutte le sostanze mimetiche della natura, operano per antagonismo come l'elettrico, suscitando la forza opposta. Tal è la natura del polarismo. Si può dunque credere che siano negative, distruttive, mortifere, e che eccitino la formazione della vita, provocando alla morte. Un fenomeno analogo si vede nell'omeopatia, dove il principio del male lo guarisce. In tutti questi casi l'esterno opera sull'interno per antagonismo, eccitandovi l'audiperistasi. La generazione, la nutrizione, la guarigione sarebbero operazioni vitali fatte per audiperistasi dal principio interno (natura, metessi, forza plastica) eccitato a operare e messo in moto dall'antagonismo esteriore.

I monti occupano un luogo singolare nella geografia della religione. Come nella storia i montanari furono

i primi uomini colti, i fondatori della civiltà, e vissero una vita più semplice, così i monti, non le pianure, furono il teatro delle religiose meraviglie. Così il Sinai, il Tabor, l'Hor, l'Oliveto, ecc. La caverna esprime l'interno del monte. I torrenti e le cascate l'esterno. Il monte tramezza quasi tra il cielo e la terra, comunicando con quello colla vetta, con questa colle radici. È il rudimento grossiere dell'individuo.

Il monte è sede delle nuvole. Le nuvole, con tutti i giuochi che ci fa la luce, sono l'imagine più viva del fenomeno, dell'apparenza, e quindi il simbolo dell'imaginazione e della mimesi. Misterioso e poetico delle nuvole intrecciate coi monti. Maraviglia del Sinai. Trasfigurazione. La luce è pure un'effigie del fenomeno, poichè non fa che apparenze le quali paiono di sostanza solo vedute di lontano. Aurora boreale, aloni, cerchi magici [razzi del Cellini], polarizzazione della luce, castelli di fuoco fatti sul Reno dal sole occidente; miraglio. — La natura tutta quanta, come mimesi, non è che un miraglio.

I varii sollevamenti dei monti furono la formazione compiuta dell'individuità della terra. La quale cominciò ad essere vaporosa, poi liquida, poi rassodossi insensibilmente, e nel decorso del suo solidificarsi a 12 o 13 riprese schizzò fuori le montagne, come la lumaca le sue corna. L'individualità delle montagne precedette di poco quella delle piante e degli animali. Esse sono la individualità inorganica che precorse e preparò l'organica. I monti erumpenti dalla terra liscia, piana, uniforme, ci porgono l'imagine della mimesi erumpente dalla metessi, e dell'una e dell'altra dall'idea. È l'individualità, moltiplicità e varietà che nascono dalla unità

e indifferenza e uniformità. Gli operatori delle grandi rivoluzioni cosmiche sono gli elementi, cioè i fluidi universali, come acqua, calorico, luce, elettrico, ecc. Il fluido è l'opposto del solido, non ha sussistenza individuale, non sede locale, è più o meno dovunque, e va attorno in continuo moto, spesso con celerità grandissima. I fluidi imponderabili sono più attivi degli altri, e tengono più dell'incorporeo. Strumenti principali delle rivoluzioni telluriche furono l'acqua e il fuoco; onde i cataclismi e le epirosi. È probabile che queste due spezie di crisi si avvicendassero. Nelle varie epoche geogoniche infatti il fuoco presiede alla creazione dei monti e quindi allo scompartimento delle isole, terre, laghi, fiumi, mari; ed è come dire l'elemento geografico. L'acqua all'incontro unita coll'aria e la terra presiede alla generazione degli esseri organici in ciascuna di tali epoche; onde è l'elemento botanico e zoologico principalmente. La terra interviene sempre in queste varie generazioni, ma coniugata cogli elementi. Ella partorisce i monti, eccitata dal fuoco centrale, quasi maschio che la feconda, e la fa uscire dalla sua quiete. Poi genera le piante e gli animali coll'aiuto dell'aria, della luce, dell'acqua. In tutti questi casi la produzione si fa per eterogenia. I minerali sono prodotti, altri dal concorso principalmente del fuoco, altri da quello dell'acqua. Il monte è un microcosmo, come ogni individuo. Innaffiato dentro dalle vene che il girano, fuori dai rivi e torrenti che lo scorrono, composto di terra, di varie specie di minerali, coperto e incoronato di erbe, di fiori, di piante, di arbori, di prati, di boschi, di foreste, nido di ogni sorta di animali, offrente nei suoi seni contorni, balzi, picchi, creste, dossi, dirupi,

ogni sorta di forme, spesso avente un lago sulla vetta, il fuoco nelle sue viscere, incappellato di nevi o di ghiacciai. Il Redi parla di un zoofito, cui chiama microcosmo, e che è in piccolo una montagna.

La filosofia della natura ha un fondamento reale e non chimerico, come credono alcuni, i quali si burlano di chi cerca l'idea nel fatto. Tal fondamento è la corrispondenza della mimesi colla metessi e di questa coll'idea. Idea, metessi, mimesi sono tre forme diverse, per cui discorre la realtà identica. La realtà nel suo essere primo, assoluto, infinito, è idea. Resa finita, ma intelligibile, è metessi; sensibile, è mimesi. Ora il fatto sensato è mimetico. Cercare l'idea nel fatto è dunque cercare il concetto metessico e ideale che corrisponda all'impressione mimetica; e tale è l'intento della filosofia naturale. La filosofia nei suoi principii fu un ragionamento di natura, come si vede nella scuola ionica. Ma il vero inventore della filosofia naturale fu un italogreco. Talete e i suoi successori filosofarono rozzamente, senza principii universali e ragione di metodo. Pitagora fu il primo che speculò sulla natura con distinta coscienza di ciò che faceva, movendo da principii certi e camminando per una via regolata. Egli cercò nei fatti l'idea dell'armonia e del numero. Ma egli si fermò al cronotopo; nè potea salire più alto e innalzarsi all'unità soprannumerale, mancandogli il dogma di creazione. Platone si fermò pure alla pluralità delle idee, nè potè conciliare tal plurità coll'unità divina, perchè non contemplolla nell'atto creativo. Altrettanto dicasi di Aristotile e degli Stoici. I Neoplatonici si sforzarono di salire all'uno, e di spiegare l'origine del moltiplice, ma precipitarono nell'emanatismo,

che è un panteismo poetico. I moderni non hanno filosofia naturale perfetta. I primi saggi di essa si debbono al Cusano e a parecchi italiani, come Bruno, Telesio, Campanella, Cardano, ecc. Nell'età più recente il sensismo impedì le varie nazioni di Europa, salvo la Germania, di filosofare sulla fisica. Vedesi un tal difetto in alcuni naturalisti anche sommi, come, p. e., il Cuvier; il quale deride talvolta con ragione, ma talvolta anche a torto, gli sforzi di tal genere. I Tedeschi sono i veri rinnovatori dello studio speculativo di natura; ma l'hanno additato anzichè conseguito, atteso le idee panteistiche che dominano nel loro sistema. Geoffroy Saint-Hilaire è pure infetto di panteismo. La filosofia naturale dee ella essere fatta *a priori* o *a posteriori?* Ragione per l'una sentenza e per l'altra. Loro conciliazione dialettica. La tela generale e assoluta è *a priori*, perchè è necessaria. Dio per tal rispetto non può creare in due modi. Questa tela consiste nell'applicazione della formola ideale. Ma il ripieno di tale ordito è contingente; quindi si può solo conoscere *a posteriori.* Ora la scienza naturale dei fatti, benchè oggi ricca, essendo ancor incompiutissima, egli è chiaro che la filosofia di natura, per ciò che spetta ai dati sperimentali, dee essere imperfettissima. I Tedeschi, non avendo distinte le due parti, vollero anticipare i fatti ed erraronο. Procederò con gran riserbo nella seconda parte; e mi contenterò di pochi cenni approssimativi.

La materia si considera in concreto o in astratto. In concreto è un aggregato, un moltiplice sensato e pertiene alla mimesi; la quale è la moltiplicazione e attuazione iniziale della unità e potenza primitiva. In

astratto la materia è una e sovrasensibile, indica la sostanza e causa seconda, cioè la causa efficiente e naturante dei fenomeni, e non è altro che la metessi iniziale. Che cosa vuol dunque dire il Leopardi, quando afferma che la materia non si perde? Se parla della materia concreta, fenomenica, ciò è falso, poichè tal materia non è che il complesso delle proprietà fenomeniche, le quali si trasformano continuamente. Se parla poi della materia considerata in astratto, la realtà che ci risponde è una cosa affatto spirituale e intelligibile, cioè la metessi. Tal cosa in effetto non si perde, perchè non può scemare, nè crescere, e può solo perire per annientamento, cioè per sottrazione dell'atto creativo. Ma siccome la sua esistenza viene dall'atto creativo, essa è contingente; onde dalla sua permanenza non conseguita la necessità nè l'eternità.

Il principio e il fine si somigliano, dice Origene. Ma pur differiscono in quanto ciò che è potenziale nell'uno è finito nell'altro. Vedesi ciò nella matematica e nella fisica cosmica. La figura circolare domina nei minimi, come la molecola, e nei massimi, come i pianeti. Domina del pari nei due estremi del mondo organico, la cellula, la monade (specie d'infusorii) e l'animale. Domina nelle orbite dei sistemi solari, cioè nella materia inorganica e nei più squisiti organismi. Domina nel cronotopo: identità del punto e del circolo. Del pari la luce e l'intelligenza si somigliano. La luce è il primo grado mimetico della metessi potenziale; onde fu creata nel primo giorno della creazione. L'intelligenza umana è l'ultimo e più alto grado della metessi potenziale e iniziale, e si accosta alla metessi finale; onde l'uomo fu creato l'ultimo giorno. La luce

tiene della potenza, la mente dell'atto. La luce è il più veloce dei corpi, perchè il moto è il conato della potenza, e quanto più una potenza è nuova, vergine, vicina alla natura, tanto più è vigorosa.

Mosè fa uscire la prima generazione dei corpi organici dalla terra, dall'acqua e dall'aria. *Et spiritus Dei incubebat aquis.* Qui l'aria fa l'ufficio di femmina nell'incubazione, come l'acqua di maschio, e la terra di femmina nella copulazione e fecondazione. Egli è singolare che questo modo di generazione si verifica ancor oggi nella eterogenia. L'eterogenia fu dunque il modo di generazione universale e primitiva. Il Verbo presedette alla creazione della luce, alla produzione; atto primo: creazione eterna, inorganica. Lo Spirito presedette alla creazione degli esseri organici, alla generazione; atto secondo, complementare. Il Verbo è simboleggiato dalla luce; lo Spirito dall'aria; come il Padre dalla terra acquosa e ancora informe, invisibile. Il Padre risponde alla materia. Il Verbo alla forma visibile (estensione visibile, sensata, spazio); lo Spirito al moto, forma acustica, numero, suono (successione sensibile, sensata, tempo).

Burdach ammette l'uguaglianza dei due sessi; anzi inclina ad assegnare la superiorità alla donna. Due concetti non filosofici, nè cristiani. La uguaglianza essenziale dei due sessi, ma la preminenza accidentale e temporaria dell'uomo, è provata dalla ragione e confermata dal Cristianesimo. La disuguaglianza è accidentale, poichè è temporaria; ed è temporaria, poichè non ebbe luogo nell'origine, nè durerà nel fine. Non è cosmogonica, nè palingenesiaca, ma cosmica. Ed è ragione, poichè supponendo e accompagnando la sessua-

lità non può precederla, nè seguirla. Ora la sessualità non pertiene nè alla potenza primitiva, nè all'atto finale. Ma come accidentale e temporaria è legittima. Resta a provarla la concessione del Burdach, che la mentalità prevale nell'uomo. Ora la mentalità è la somma eccellenza. Burdach, come tedesco, fu indotto in errore dalla tendenza vaporosa e femminile della sua stirpe. La stirpe pelasgica esagerò talvolta la mascolinità; ma serbò meglio la proporzione dei due sessi. E il suo dettato fu confermato dal Cristianesimo, il quale sublimò la donna, ma subordinolla all'uomo. La Madre Vergine è inferiore a Cristo, al Dio umanato. Paolo vuol che la donna taccia nella Chiesa; e gli Evangelii parlano poco della Vergine. I Germani all'incontro fanno della donna una semiddia, un oracolo. Velleda non si lasciava vedere; si faceva venerare da tutti, e un suo congiunto portava i responsi a guisa d'interprete e famiglio. La femmina tiene della metessi iniziale; l'uomo si accosta più alla metessi palingenesiaca, essendo un avviamento verso di essa. L'uomo è solo più imperfetto della donna, in quanto la sua perfezione è più libera, difficile, e si effettua più raramente. Ma qual è la donna che si possa paragonare all'uomo quasi perfetto, a Socrate, a Catone? La femmina è più perfetta dell'uomo, ma solo inizialmente e meno liberamente: il Burdach lo concede. Alla femmina sovratutto appartiene la più sublime operazione animale, cioè la generazione. Ma all'uomo appartiene la creazione nelle idee, nelle lettere, nell'arte, nella politica, nell'industria. Anche ciò è conceduto dal Burdach. Ora quale delle due operazioni è più nobile? La femminilità del Cristianesimo prevalse nel medio evo,

per domar la mascolinità feroce dei barbari, e anche per l'influenza della razza germanica. Quindi ne nacque l'ampliamento del culto della Vergine. La femmina cristiana dee avere una sola superiorità sul maschio; che è quella dell'amore domestico. Tal ossequio si dee alla debolezza, alla bellezza, alla gentilezza, all'innocenza (*). Tal è la superiorità della donna che si può accordare colla preminenza dei maschi. E tale è la mascolinità degl'Italiani. Dante è il più maschio dei nostri poeti, e pure guidato da amore pose in cielo Beatrice. Petrarca deificò pure Laura; ma il fece femminilmente (**). I due stili, le due maniere di poetare esprimono il divario. Petrarca tolse la sua femminilità non dal genio italico, ma dalla cavalleria e dai Provenzali. In ciò fu gallizzante.

L'asessualità è propria della specie. Ogni specie è asessuale perchè è una potenza. La sessualità è un principio di atto, di esplicamento. Ma non è un atto perfetto, il compimento. Quindi è che il fine, la metessi finale è asessuale come il principio e la metessi iniziale. La sessualità pertiene al cosmo, non alla cosmogonia, nè alla palingenesia. Ma la potenza tiene più della femmina che del maschio, o per dir meglio il maschio è più attuale che potenziale, la femmina più potenziale che attuale. Da ciò segue che la specie è più tosto un'asessualità androginica che ginandrica. Dico la specie, come potenza, nello stato attuale, perchè, come atto compiuto e palingenesiaco, essa sarà

(*) *Si legge in margine:* La femminilità prevale nei Germani e nei Celti.

(**) *Si legge in margine:* Laura era francese e domiciliata in Francia.

piuttosto una ginandria che una androginia. La natura attuale è la specie universale. Essa dicesi madre, perchè la femminilità prevale. Ma è piuttosto asessuale, virago, donnamaschio, anzichè uomo infemminito o maschiofemmina. La sua asessualità è androginica, non ginandrica. L'asessualità è il genere neutro assoluto, pertiene solo alla primissima potenza, all'ultimissimo atto. Nei mezzi v'ha sessualità, o semisessualità, cioè ginandria e androginia.

« Non si trova scritto, alcun uovo essere nato di « terra, ma cantano i poeti che quel di Tindaro cadde « di cielo. » (Plut., *Disp. conv.*, II, 3.) L'uovo sendo simbolo orfico e egizio del mondo, ciò ci ricorda l'uovo uscente dalla bocca di Dio. Il mito accennato da Plutarco significa che la natura naturante simboleggiata dall'uovo, e madre per eterogenia di ogni cosa terrestre, fu opera di Dio, padre della madre comune, e che quindi *la terra fu generata dal cielo.*

Platone diceva che « la città che vada sempre crescendo viene in fine a non essere più città. » (Ap. Plut., *Disp. conv.*, V, 5.) Tanto in tutte le sue idee egli è pauroso dell'infinito, amante del numero, del limite, della misura. Ed ha ragione nel creato, in quanto la perfezione del creato consiste nell'unione di un atto misurato e finito, benchè tale atto sia congiunto a una potenza infinita. Ma erra riguardo a Dio; il quale, appunto perchè è misura universale delle cose, non può essere misurato, nè perciò finito. Il misurante e la misura assoluta dee essere incommensurabile, e quindi infinito, come il primo motore dee essere immobile ed immoto.

Gli Egizi credeano le tenebre esser più antiche della

luce; onde alcuni credono che a ciò significassero adorando il museragnolo, che è cieco. (PLUT., *Disp. conv.*, IV, 5.) Le tenebre precorsero alla luce, perchè la luce altro non è che il moto delle tenebre. La luce è l'etere attuato in sommo grado; il buio è l'etere più accosto alla potenza. Onde nella natura generalmente la notte è assegnata al sonno, all'ozio, al riposo; il giorno alla vigilia, al negozio, all'azione.

Il caso, la fortuna, l'accidente, la sorte sono l'opposto del fato, del destino, della necessità, e costituiscono l'arbitrio e il capriccio della natura (metessi). Vi sono infinite varietà, accidentalità, anomalie della natura, che non derivano dalle sue leggi particolarmente considerate. Onde la distinzione che si suol fare tra le proprietà essenziali e le proprietà accidentali degli esseri. Così, p. e., nella generazione sessuale si propagano solo le qualità essenziali « et c'est moins l'individu que l'espèce qui se répète dans le fruit. » (BURDACH, t. II, p. 244, 245.) Ecco l'arbitrio della natura. Tuttavia tali varietà sono arbitrarie solo in senso relativo, non assoluto. Sono arbitrarie verso le leggi speciali, abbraccianti gli esseri, a cui si riferiscono: ma non sono arbitrarie verso leggi più alte, e verso quella legge prima e universale che abbraccia tutte le leggi (metessi). Le varietà e anomalie sendo arbitrarie particolarmente, sono irregolari verso tali ordini particolari. Ma sendo fisse e determinate generalmente, non sono più irregolari nella loro generalità. Ond'è che le eccezioni, le anomalie, le mostruosità, cioè le irregolarità di ogni genere, scemano quanto più si allarga il numero dei fatti e si aggrandisce il campo della osservazione; e infine cessano affatto. L'irregolare non è e

non apparisce tale se non verso un ordine particolare. Su ciò si fonda il calcolo dei probabili, il quale consiste a trovare la regola invariabile e universale in mezzo alle irregolarità e variazioni particolari. Per tal modo si vede come l'arbitrio della natura (metessi) si accordi dialetticamente colla sua necessità e costanza. La natura è arbitraria nel particolare, immutabile nell'universale. Arbitraria nella mimesi, immutabile nella metessi. Il variare nei particolari è l'arbitrio, la libertà della natura. Ma tale arbitrio non è capriccioso, e si accorda colla necessità, colla legge, col senno della natura, mediante l'universale. Il modo con cui la libertà della natura si accorda colla sua necessità e providenza è dunque sottosopra simile a quello, in cui l'arbitrio dell'individuo creato si accorda coll'infallibile efficacia dell'atto creativo e della providenza. L'atto concreativo dell'uomo è libero in sè; ma è determinato dall'atto superiore e creativo. Così le varietà naturali sono arbitrarie e fortuite in un dato ordine particolare; ma sono regolari e immutabili nell'ordine universale.

« La sexualité est une scission de l'espèce, qui rend « possible que cette dernière s'élève à un degré su- « périeur. » (Burdach, t. I, pag. 391.) La sessualità esprime dunque vivendo il momento dialettico del conflitto; come l'unità della specie esprime il secondo momento, l'armonia. La copulazione, il coniugio è l'unione dei sessi, e quindi il ristabilimento dell'asessualità primitiva, propria della specie. Ma tale asessualità, che primitivamente è solo potenziale, nel coniugio è attuata. Se non che tale attuazione è solo momentanea, temporaria, imperfetta; si accosta adunque all'armonia, attuazione, asessualità finale, ma non la raggiunge. Il

coniugio è una palingenesia incoata e passeggera; come la palingenesia, rispetto ai sensi, sarà un coniugio perfetto e perenne, e quindi un'asessualità compiuta. La sessualità è la pugna degli oppositi; l'amore, il coniugio è la loro armonia, il loro dialettismo iniziale. « La « marche de toute perfection dans la nature consiste « en ce que l'existence, qui a commencé par l'indif- « férence, le repos et l'équilibre, s'élève à l'activité « par l'antagonisme, puis lie ce qui est en apparence « séparé, de manière à reproduire l'unité primordiale, « et remonte ainsi à sa source. » (*Ib.*, p. 394.) Bisogna aggiungere che l'antagonismo riproduce l'unità primordiale, ma in modo attuale e compiuto; onde innalza essa unità a una potenza superiore.

La generazione e la nutrizione sono fra loro come l'intuito e la riflessione. La generazione, come l'intuito, è principio, creazione, germe, potenza, sintesi, generale; la nutrizione, come la riflessione, è mezzo, conservazione, continuazione, atto, sviluppo, analisi, particolare. La generazione sola è veramente produttiva; la nutrizione svolge e mantiene il prodotto. « Un même « organisme produit une même organisation avec les « aliments les plus diversifiés, et les divers êtres orga- « nisés produisent des organisations différentes avec un « même aliment. » (Burdach, t. II, p. 286.) Ciò prova non già che la generazione sia nutrizione, come vogliono alcuni naturalisti ivi combattuti dal Burdach, ma che all'incontro la nutrizione è generazione. La generazione è il tipo, l'operazione primordiale, essenziale; la nutrizione ne è la copia, l'imitazione, il proseguimento e la modificazione. Le idee del Wolff (*Ib.*, 315, 316) sulla fecondazione delle piante, benchè criticate

dal Burdach, mostrano che nutrizione e generazione sono in sostanza una cosa sola.

Il dialettismo più rozzo e iniziale è il magnetismo. Perciò l'antagonismo e l'eterogeneità vi è massima. La sua forma è la linea retta, in cui la polarità è più risentita e meno organica. È il dialettismo inorganico primordiale. Tuttavia tal crudezza di forma è già mitigata dalla declinazione dell'ago quando maestreggia o grecheggia. Tal declinazione è già una tendenza alla forma circolare. La forma circolare o ovale rappresenta il predominio dell'omogeneità sull'eterogeneità, l'armonia dei poli compiuta, e quindi il dialettismo perfetto. Essa è propria dell'organismo. Ma il magnetismo ci tende; e molto più l'elettricità. Nell'organismo vegetabile la forma rettilineare prevale ancora in parte alla curvilinea.

Link dice che i tipi organici preesistono nella luce. Il vero si è che la metessi è il repositorio dei tipi creati (potenze, forze potenziali) che erumpono mimeticamente e si mostrano in modo sensato per la prima volta nell'embrione. Così gli Epigenesisti han ragione se parlano di una preesistenza mimetica; han torto se si discorre di una preesistenza metessica. La luce, sendo il più metessico degli elementi (come apparisce dalla sua bellezza, fluidità, celerità del suo moto), può considerarsi come il sacrario ipotetico dei tipi organici. La sua qualità di rivelatrice delle forme consuona a questa opinione.

« Vedi tu l'alto, immenso e vasto cielo — Che con
« l'umide braccia d'ogni intorno — Cinge la terra, e
« nel suo sen racchiudela? — Egli quaggiù manda i
« semi convenienti e la terra gli restituisce. » (Plut.,

Del princ. ignor., 3.) Ecco il cielo, considerato come contenente e cintura (vincolo dialettico) della terra, pricipio e fine della generazione, la cui virtù passa da esso alla terra, e quindi ad esso ritorna. Il cielo infatti (continuo) come metessico è la potenza iniziale e l'atto finale della terra, e quindi la sua protologia e la sua teleologia. Lo è pure mimeticamente in quanto è il seggio delle nebulose (potenza) e dei sistemi stellari (atto) che ne risultano. Onde nei due modi è contenente, vincolo, principio e fine del globo terrestre. Che i semi caggiano dal cielo e al cielo tornino è vero, in quanto pel primo rispetto si parla della potenza metessica, e nel secondo dell'atto metessico, cioè palingenesiaco. Quindi la discesa delle anime dalla vita celeste, secondo Platone, e la salita al cielo di Cristo, il suo ritorno dal cielo, ecc. Avverti anche l'influenza della luce sulla generazione. Che la terra torni al cielo anche mimeticamente da ciò si ricava che, come la sua formazione fu la propaggine di una nebulosa, così la sua vita attuale è un moto verso un punto celeste (costellazione d'Ercole) di conserva col sistema solare. L'orbita circolare e fissa della terra nello spazio è dunque solo un moto apparente. Il moto reale della terra, come quello dei gravi che cadono su di lei, è una tangente, vale a dire una linea diritta o leggermente incurvata, vale a dire un ramo iperbolico. La linea diritta indica un moto verso il fine, e l'iperbole un moto verso un fine infinito. Come dunque la terra fu una propaggine del cielo, così tende a essere un innesto del cielo, a rigredire onde mosse, e in ciò consiste la vita cosmica, che è un *incielarsi*, come dice Dante. Noi non possiamo farci un'idea concreta di questo in-

nesto, perchè non ne abbiam l'esperienza; ma la cosa nella sua generalità è certa, perchè lice argomentare dalle parti al tutto, quando la legge delle parti è così razionale com'è il dialettismo. Ora il dialettismo suppone un'armonia e unificazione finale. In un altro luogo Plutarco dice che il cielo ama la terra, e viceversa. Tal amore si manifesta mimeticamente coll'attrazione e col moto, che è tendenza all'unione. Polemone citato da Plutarco (*loc. cit.*) diceva « amore essere un mini- « sterio degli Iddii per la cura dei giovani. » Aggiungi per la cura dell'universo, se parli dell'universo empedocleo.

Secondo il Lamarck i minerali sono le spoglie, e come dire i cadaveri di essere organici anteriori. Ehrenberg prova che molti strati, anche vulcanici, constano di esseri organici minutissimi. Da queste osservazioni si può inferire che la natura inorganica in universale altro non è che un cadavere dell'organica, e il trapasso a una nuova organizzazione. L'inorganismo non è dunque che un mezzo nella natura, la quale universalmente è animata. Ciò si riscontra colla dottrina della mimesi e della metessi, mostrandoci che la mentalità confusa è universale nella natura.

I fluidi circolanti nei corpi organici sono l'espressione mimetica dell'elemento generale della metessi potenziale; giacchè il fluido esprime la neutralità, l'indifferenza, il difetto di antagonismo compito e d'individualismo. Il moto poi, per lo più circolare o tenente del circolare di tali fluidi, accenna il conato della metessi iniziale e potenziale verso la metessi attuale e finale. Si noti fra i vegetabili la circolazione della *Chara*. La circolazione del sangue nell'uomo e il sangue sono il ca-

polavoro di tali moti. Tal circolazione è semplice e complicata ad un tempo. Il sangue consta di globicini, elementi dell'organismo, strumenti della nutritura e della generazione. Havvi una circolazione di fluidi generali, eziandio nella natura. Imponderabili. Aria. La circolazione dell'acqua sotto le due forme di fluido liquido e vaporoso (notata, se ben mi ricordo, dal Buckland) somiglia in parte a quella del sangue nel corpo umano. Fiumi, fonti, vene e arterie della terra. L'acqua serve, come il sangue, alla nutricazione della terra e alle sue generazioni, essendo condizione necessaria di ogni generazione, e adempiendo l'ufficio di sesso fecondante nella eterogenia.

L'individualità nei corpi è prodotta: 1° dalla solidificazione; 2° dalla centralità; sistema nervoso, midollo spinale, cervello, sensibilità; 3° dalla locomozione libera o almeno volontaria; sistema muscolare, irritabilità. — Forma più o meno tonda. Perciò le piante sono meno individui degli animali, anzi sono semplici aggregati di individui. Vi sono due specie d'individui creati: il minimo e il massimo; la molecola o atomo, (globicino, vescichetta; quello inorganico, questa organica) e l'universo. Quello è l'individuo iniziale, elementare; questo è l'individuo totale, universale, finale. L'individuo minimo è la prima forma mimetica che esce dalla mera potenza, dalla metessi iniziale. L'individuo massimo è la metessi finale. La metessi finale riunisce dunque, assomma, dialettizza la metessi iniziale e la mimesi, la potenza e l'individuo imperfetto. Tra l'individuo minimo e il massimo corrono molte individualità medie, che si vanno sempre ampliando e accostando all'individuo finale. Tali sono i soli, i pianeti, i continenti, i monti,

le piante, gli animali, gli uomini. L'universo attuale non è ancora un individuo. Il Cosmo s'individua solo nell'Olimpo. Lo spirito è più individuo che il corpo più individuale. Anzi è il solo vero individuo; perchè il pensiero solo è veramente centrale e semovente, essendo autonomo e libero e avente il primo possesso di se medesimo (*). Il circolo, la sfera, come conglobati in se stessi, sono simbolo cronotopico dell'individualismo. Dio è il sommo individuo, perchè è il sommo pensiero. E gli Eleatici lo rappresentavano come avente la forma sferica.

« Harvey comparait-il déjà la génération à une opé-
« ration dynamique du monde inorganique. Comme le
« sperme, dit-il, n'arrive certainement point dans la
« matrice, qu'encore moins y séjourne-t-il longtemps
« et qu'il féconde à la manière d'une force infectante,
« la femme paraît être fécondée par son contact sans
« le concours d'aucune chose matérielle et susceptible
« de frapper les sens, de la même manière que le fer
« devient magnétique par le contact de l'aimant. » (Burdach, t. II, pag. 319.) Una quantità di sperma minore più di mille milioni dell' uovo può fecondarlo. (Pag. 320.) Nell'elettrico il volume della materia che ci si impiega è indifferente. (Pagina 320.) Il contatto nel dinamismo non è necessario, come nella chimica.
« Dans les phénomènes dynamiques de la vie l'espace
« perd ses droits. » Lo sperma opera a distanza. (Pagine 321, 322.)

« Dans le dynamisme il y a des conducteurs et des

(*) *Si legge in margine:* Platone pone l'essenza del pensiero nella facoltà semovente. Aristotile chiama Dio il primo motore.

« non conducteurs; lorsqu'un corps se trouve dans un
« état dynamique déterminé, et qu'entre lui et un troi-
« sième corps il en existe un autre dans lequel le
« même état puisse être aisément provoqué, le pre-
« mier corps agit sur le troisième à distance et à tra-
« vers celui qui les sépare l'un de l'autre. » (Pag. 321.)
Il tempo è necessario alle operazioni chimiche; non
così alle dinamiche, che sono istantanee. (Pag. 323.)
Anzi si estendono al futuro. « La différence d'action
« de la fécondation sur l'avenir, puisqu'elle porte sou-
« vent avec plus de force sur un temps éloigné que
« sur le présent immédiat, ne saurait avoir lieu d'une
« manière matérielle. » (Pag. 323.) Da tutto ciò si de-
duce che il dinamismo (elettrico, magnetismo, genera-
zione, animalità) è superiore al discreto del tempo e
dello spazio; pertiene dunque al continuo. È metessico,
palingenesiaco.

Fauna microscopica dell'America studiata dall'Ehe-
renberg. Parte fossile, parte vivente. Risulta « que
« non-seulement dans les localités riches en humus,
« mais dans beaucoup de lieux sablonneux des deux
« Amériques, du pôle nord jusque près du pôle sud,
« il existe une vie invisible à l'œil, dont les formes
« organiques occupent aussi le fond de la mer. » 603
forme microscopiche formanti 103 generi. » A peu près
« un tiers de ces espèces (non dei generi, ma delle 450
« specie di poligastrici) reste spécial à l'Amérique et
« deux tiers sont européens. » Cenno sugli infusorii
fossili, che in America come in Europa formano im-
mensi massi di terre e di rocce.

L'*humus* terrestre e marittimo dell'Oceano è pieno
di tali forme organiche. « Un fait remarquable c'est

« que même pour ces petits animaux on peut obser-
« ver une grande constance de formes dans les espèces
« depuis les formations les plus anciennes..... comme
« la craie, l'oolite, jusqu'à nos jours et dans les cli-
« mats les plus variés, » dall'equatore ai poli. (*Bibl. univ. de Genève*, t. LV, p. 387, 388, 389.)

Epigenia dei cristalli. Il professore Scacchi parla « de
« quelques cristaux d'amphigène découverts dans un
« petit morceau d'une lave erratique de la Somma,
« dont la substance est entièrement changée en rya-
« colithe..... Tout conduit à penser que le changement
« de la substance de ces cristaux fut accompagné d'un
« mouvement moléculaire qui altéra la structure in-
« terne en laissant intacte la forme extérieure. » Altro esempio di epigenia osservata al Borghetto pure nel-l'*amphigène* mutato in *kaolin*. Esaminando le formole dell'*amphigène*, del *ryacolithe* e del *kaolin* « on voit
« que l'épigenie de la Somma s'est opérée par l'addi-
« tion d'un élément, et celle de Borghetto par sa sous-
« traction. » (*Bibl. univ. de Genève*, t. LV, p. 367, 368, 369.)

Le esperienze dell'Hunt provano che « l'influence des
« rayons solaires se fait sentir sur les réactions chi-
« miques (sui composti chimici) dans une étendue bien
« plus grande qu'on ne l'avait soupçonné jusqu'ici. » (*Ib.*, p. 370, 371.) La luce è dunque condizione e forse agente di molte composizioni chimiche. Hunt propone il vocabolo di *actinismo* per esprimere la virtù chimica dei raggi luminosi. (*Ib.*)

Osservazioni del Bailey e del Quekett sui cristalli che a gran copia si trovano nel tronco, nella scorza, nelle foglie della maggior parte delle piante dicotiledone.

(*Bibl. univ. de Genève*, t. LVI, pag. 388-392.) (1) L'opera è dei fratelli Rohmer. Teodoro Rohmer in un'opera recente distingue le fazioni politiche in radicalismo, liberalismo, conservatismo e assolutismo, e le paragona alle quattro età dell'uomo: fanciullezza, gioventù, virilità e vecchiezza. (*Ib.*, t. LV, p. 237-278.)

L'infinità potenziale della creatura è di gran rilievo, poichè è il ponte tra essa e il creatore, la condizione necessaria dell'atto creativo. Senza di essa la creazione sarebbe impossibile, poichè la creatura non risponderebbe in nessun modo all'idea divina, e non potrebbe essere metessi nè mimesi. Egli è in virtù dell'infinità potenziale che la creatura somiglia all'infinità attuale del creatore. Fra il creatore e la creatura corre lo stesso divario che tra i due infiniti. Nè tal somiglianza è tolta dall'infinito intervallo che corre tra la creatura e il suo fattore; poichè l'infinito potenziale della creatura supera tale intervallo potenzialmente.

Voltaire (*Dict. phil.*, art. *Nature*, e *Hist. de Jenny*, e altrove) dice che la natura è un'arte. Pensiero profondo. La natura è arte, come l'arte è natura. La natura è l'arte di Dio. L'arte è la natura dell'uomo. L'uomo è facitore dell'arte, come Dio è il creatore della natura.

La nutrizione è una continua generazione, come la conservazione è una continua creazione. L'una è negli ordini umani e generativi ciò che l'altra negli ordini divini e creativi. La creazione è naturale rispetto all'Ente, perchè risponde alla divina natura, e sovran-

(1) *Le parole che seguono sembrano accennare a qualche paragone che l'Autore intendeva fare fra la storia naturale e la politica.* (Nota di G. M.)

naturale rispetto all'esistente, cioè la natura, perchè la fa, e facendola le è superiore.

Cuvier: « On pourrait faire une troisième remarque « sur la facilité avec laquelle, lorsque une partie quel- « conque se montre à l'œil avant une autre dans l'em- « bryon, on se détermine à dire qu'elle se forme avant « elle, et à déduire de là des conclusions qui semblent « supposer qu'elle n'y est qu'au moment où l'on com- « mence à l'apercevoir, ou à lui trouver quelque con- « sistance. » (*Analyse des travaux de l'Acad. Royale des Sciences pendant l'année* 1825.—*Annales des sciences naturelles*, tom. II, pag. 442.) Questa sola avvertenza basta a confutare i centripetisti. Cuvier alludeva al Serres.

L'infinità virtuale del creato noi non possiamo apprenderla sperimentalmente nelle cose esterne, perchè ne afferriamo solo l'atto, non le recondite potenze. Ma abbiamo sperienza di essa nel nostro proprio animo, come quello che intellettivamente e effettivamente tende all'infinito, ed è di esso *parimente cupido e incapace*, come dice il Leopardi. E non dee dar meraviglia che solo in noi ci sia dato di apprendere tale tendenza; perchè essa è nelle cose solo in quanto esse alla mentalità partecipano. Ora la sola mentalità sostanziale che apprendiamo è la nostra. Le potenze, come l'atto pieno, sono cose tutte mentali, cioè metessiche e non mimetiche. Quindi possiamo apprenderle solamente nel nostro pensiero.

Cicerone nel principio del suo *Timeo*, che è quel di Platone, parla delle cose create sull'esemplare dell'Idea. Il concetto dell'esemplare è mimetico, poetico, antifilosofico, se l'imitazione (mimesi) si distingue e separa

dalla partecipazione (metessi). Le cose create rappresentano il pensiero (idea) in quanto sono lo stesso pensiero, ma finitamente attuato.

L'ottimismo è assurdo nel senso volgare; vero in senso più elevato e congiunto alla filosofia infinitesimale. Imperocchè, se il mondo è assolutamente finito, egli ripugna il supporre che sia ottimo; giacchè l'infinità dei possibili, posta fuori di esso, importa una infinità potenziale di miglioramenti. Ma se il mondo è potenzialmente infinito, se tale infinità potenziale si va e andrà in infinito attuando, benchè sempre in atto finitamente, egli è chiaro che il mondo preso nella sua infinità potenziale involge tutti i possibili (Abelardo) e quindi è ottimo. Ottimo potenzialmente, e quindi anco attualmente, in quanto Dio colla sua pienezza preoccupa l'infinito futuro, e quindi immedesima il mondo a sè. Quindi vere le due sentenze contrarie e unite insieme dialetticamente: 1° il mondo come attuato in sè non può esser ottimo, perchè è sempre suscettivo di miglioramenti futuri; 2° ma come potenzialmente infinito, e come attuato in Dio (atteso la precezione dell'infinito) è ottimo, perchè è Dio medesimo. L'ottimismo volgare inchiude il panteismo volgare, perchè l'ottimo è Dio. Per la stessa ragione l'ottimismo infinitesimale è un panteismo superiore che dal volgare si dilunga.

L'infinità attuale del mondo, come realtà, è assurda; è ragionevole come schema o simbolo dell'infinità divina. — Il panteismo è vero come simbolo.

La Bibbia pone il paradiso nel principio e nel fine, nella Genesi e nell'Apocalissi. Il paradiso del principio è terrestre, quello del fine è celeste. Il paradiso dell'Apocalisse è l'Eden trasportato in cielo. I due para-

disi sono fra loro come la potenza e l'atto, l'origine e il compimento. La terra è l'origine, la potenza; il cielo è l'atto e il fine. Quindi la terra è ordinata al cielo. Davide, in un salmo citato dall'Herder, pone nel centro della terra gli spiriti dei nascituri, perchè la terra è il ripositorio della potenza non ancora attuata. È il limbo, l'inferno non solo dei defunti (Saeòl) ma dei non ancor nati. L'Ariosto (III) diede pure una esistenza anticipata e ombratile ai nascituri, e li fece comparire in una grotta sotterra. I Persiani e i Buddisti posero all'incontro in cielo il modello dei nascituri (Ferueri, Aràn). Ma essi sono in cielo, perchè sono i tipi, anzichè la potenza. I Ferueri paiono unire i due concetti, essere cioè gli esemplari anticipati, e gli spiriti dei superstiti o morti. (Ciò secondo Burnouf.)

Virgilio (*Aen.* VI, 680, seg.) pone nell'inferno le anime dei nascituri. Così la terra è madre o cuna o matrice, e ad un tempo sepolcro dei viventi. È il repositorio del passato e dell'avvenire, dei morti e dei nascituri. È la potenza prima, onde gli atti emergono e a cui ritornano. Simile idea trovasi nella Bibbia. Vedi l'opera di Herder sulla poesia ebraica.

Il cielo è il concreto dell'infinito massimo; la matematica infinitesimale ridotta in atto. Le innumerabili curve di questa vi si attuano nelle orbite dei pianeti, dei soli, dei mondi, dei sistemi di nebulose. La terra è il concreto dell'infinito minimo, mediante le maraviglie dell'organismo microscopico. Anche la luce e l'attrazione (etere) che son dappertutto sono in sè l'infinito dei minimi nell'incomparabile celerità e sottigliezza.

Il *fu infinito* del mondo è l'infinitamente piccolo; il *sarà infinito* di esso è l'infinitamente grande. Può parere che il *fu* sia il nulla, e che il *sarà* sia Dio. A questo ragguaglio si sarebbe nullista e panteista come i Buddisti e gli Egeliani. Ma ciò non è. Il nulla e Dio non sono una serie, un progresso, ma un termine e atto fisso e semplicissimo. Questo termine del regresso e progresso mondiale non è mai attinto, mai attuato, anche come un corpo infinito; perchè questo corpo non sarebbe infinito, se quel termine si arrivasse. Il *fu* dunque e il *sarà* reale del mondo non è il nulla e Dio, ma l'approssimazione infinita ad essi, cioè l'infinitamente piccolo, e l'infinitamente grande, i quali due progressi non esprimono un termine semplice, ma una serie. Perciò la *precezione* che vi ha in Dio del passato e dell'avvenire non ha per oggetto il mondo-nulla e il mondo-Dio, ma solo il mondo infinitamente piccolo e infinitamente grande.

Tutta la natura è fabbricata; fattura di Dio e di se stessa. L'uso è fabbricata natura, dice il Davanzati. (*Trad. Tac.*, Post. al 3, I, *Ann.*) Dicesi che l'uso è una seconda natura. Vero. Ma è pur vero che la natura è un uso primo. L'esistenza infatti avendo la potenza di tutto ed essendo indifferente a un atto più tosto che a un altro, è ora ristretta a una serie speciale di atti dal moto che le fu impresso dal creatore. Quelle adunque che chiamansi leggi di natura non sono che l'effetto della sua consuetudine; consuetudine iniziata da Dio con un impulso primo (atto creativo) e formata e assolidata successivamente da una serie infinita di trasformazioni. Cogli animali fossili, v. g., la natura può dirsi che si avvezzasse a far l'uomo. Le

leggi della natura sono dunque l'uso della natura. La consuetudine che può tanto sull'uomo, e proporzionatamente sugli altri animali, può eziandio sulle altre esistenze. La natura di una cosa è la sua assuefazione. E in vero, come la novità (originalità) è propria del solo essere originale che è Dio e costituisce l'atto creativo, la creazione; così l'imitazione, la ripetizione è propria della creatura. Ogni creatura imita Dio (mimesi) e ripete se stessa. Quindi la sua legge è la periodicità, e la periodicità è la forma della consuetudine e dell'usanza. Il miracolo è quello che è sopra l'uso della natura. (Vedi Aristotile, *Rettor.*) Ma la natura contenendo potenze infinite è suscettiva di ogni uso; e siccome le potenze che ora son morte si attueranno tutte col tempo in una serie di stati palingenesiaci infinita, perciò ogni palingenesia è una rottura dell'abitudine anteriore, una mutazione dell'uso della natura. Allora il miracolo diverrà consueto alla natura, cioè sarà esso medesimo la legge e l'abito della natura. Da ciò si vede che la natura contiene anco il principio della novità; e infatti ogni palingenesia è una nuova creazione. Ma per ciò appunto tal novità è da Dio, non dalla natura; la quale per sè non può che ripetersi; e non esce dalla sua consuetudine, non avviva e attua le sue potenze inerti, non entra in una via nuova, se non per un impulso della virtù creatrice. Ogni unità nella serie degli stati cosmici si può considerare come un solo atto creativo. Mutasi l'atto; ecco una palingenesia, cioè un nuovo cosmo, un nuovo atto creativo, un nuovo uso cosmico.

Indole poetica delle origini, del primitivo. Donde nasca: 1° dalla lontananza che crea l'indefinito simile all'infi-

nito e il misterioso (*); 2° dalla semplicità di quei costumi, di quei tempi; 3° dalla loro vicinanza alla creazione di cui serbano, come dire, il vestigio, e ritengono l'odore; 4° dal potervisi acconciare senza sconcio il sovrannaturale. Di qui l'incanto di Omero, e la sua superiorità sugli altri poeti. Passo della Staël su tale indole primitiva di Omero. Ma il primitivo piace ancora di più quando è congiunto alla pittura di lunghi viaggi. E ciò 1° perchè il viaggio importa gran varietà di costumi e di luoghi; 2° perchè ci porge una pittura della natura e del Cosmo; onde quando la rappresentazione della bellezza e diversità dei siti e dei paesi è congiunta al greggio, al primitivo, diventa tanto più grande. Geografia poetica di Omero. Per questo rispetto i luoghi più poetici dell'*Iliade* son forse quelli dove si parla dei siti; e l'*Odissea* che è tutta un viaggio è ancor più poetica dell'*Iliade*. Poetichissima nell'Ariosto è la descrizione dei viaggi di Astolfo nell'ultimo Oriente e nell'Africa, è la storia primitiva delle Amazzoni di Alessandretta. Poetichissimo nei *Paralipomeni* del Leopardi è il viaggio di Dedalo, posto dal poeta nei tempi antichissimi, e intrecciato da lui mirabilmente colla descrizione del mondo antidiluviano.

Eulero colloca l'essenza dei corpi nell'estensione, impenetrabilità e inerzia. L'inerzia non è forza, poichè non produce cangiamento, ma serba solo il corpo nel suo essere di moto e di quiete. Donde nascono i cangiamenti? « Cette faculté des corps par laquelle ils s'ef-

(*) *Si legge in margine:* Passi di Leopardi sull'indefinito poetico (*Note*), sull'indefinito di Omero (*Parini*) e sul poetico di Esiodo (*Opere giovanili*).

« forcent de se conserver dans le même état, est ca-
« pable de fournir des forces qui changent celui des
« autres. Je ne dis pas qu'un corps change jamais son
« propre état, mais qu'il peut devenir capable de changer
« celui d'un autre. » La causa di ciò risiede nella impenetrabilità. « Puis donc que toute cause capable de
« changer l'état des corps est nommée *force*, c'est néces-
« sairement l'impénétrabilité des corps mêmes qui four-
« nit les forces qui l'opèrent. En effet, puisque l'impé-
« nétrabilité renferme l'impossibilité que les corps se
« pénètrent mutuellement, chaque corps s'oppose à
« toute pénétration jusque dans les moindres parties; et
« s' opposerà la pénétration n'est autre chose que dé-
« ployer les forces nécessaires pour l'empêcher..... C'est
« donc l'impénétrabilité des corps qui renferme la vé-
« ritable origine des forces, qui changent continuelle-
« ment leur état en ce monde. » (*Lettr. à une princ. d'All.;* Lett. 77.) Attribuisce all'impenetrabilità dell'etere e a quella dei globi celesti insieme congiunte l'attrazione. (Lett. 79.) — [Io noto che l'inerzia e l'impenetrabilità non bastano se non ci si aggiunge il moto. Eulero il confessa; ma par ripetere il moto dalla sola azione del primo motore. Ora ciò è miracolo. Il moto deriva certo dall'atto creativo come da causa prima: ma dee derivare dai corpi, come causa seconda. Io considero dunque l'impenetrabilità, come il Medesimo della forza materiale; e il moto, come il Diverso. Dal moto e dall'impenetrabilità uniti nasce l'attrazione. Ora tutto è in moto. La quiete è relativa, non assoluta. Dunque ogni molecola corporea non solo è impenetrabile, e quindi opera sulle altre molecole, ma è anco moto, e come tale opera su se medesima. Il moto e la impenetrabi-

lità sono la coscienza e la volontà della materia. Sono la mimesi della mentalità corporea; sono il pensiero e la volontà, cioè la percezione confusa della monade leibniziana.]

Eulero adotta il principio del Maupertuis. « Son prin« cipe est celui de la plus petite action, par lequel il « prétend que dans tous les changements qui arrivent « dans la nature, celle qui les opère est toujours la « plus petite possible. » Ciò nasce dalla impenetrabilità, come unica sorgente delle forze. (Lett. 78.) [Questo principio si connette con quello della semplicità della natura. Si dee applicare all'ordine morale. Spiega l'esistenza del male e le imperfezioni della rivelazione come della natura nello stato mimetico. Infatti tali imperfezioni sono giustificate, se esse non impediscono la perfezione palingenesiaca e metessica del mondo.]

« La plupart des phénomènes de la nature offrent « deux parties distinctes: l'une qu'on peut soumettre « à un calcul exact, l'autre qu'on ne peut atteindre « que par la voie de l'induction et de l'analogie. (Pagine 112, 113.) La ricerca filosofica delle cause e delle idee fisiche, cioè la filosofia della natura, pertiene a questa seconda classe.

La natura è costante e volubile, una e varia. La volubilità e la varietà sono la maschera e imitazione finita dell'infinito. Effetto della costanza di natura è la ripetizione e periodicità. La ripetizione si vede sovratutto nella generazione, che è la moltiplicazione numerica della stessa idea. Per tal modo la natura adombra ad un tempo l'unità e infinità divina. Le ripetizioni sono tanto più numerose quanto più l'oggetto è piccolo. Così è spaventevole la fecondità di certi ani-

maluzzi. Anche nelle età preadamitiche i molluschi microscopici erano numerosissimi.

L'opinione di Whiston (*A new theory of the earth.* Lond. 1708) che la terra sia stata creata coll'atmosfera di una cometa, e inondata dalla coda di un'altra, è un'ipotesi, come quella del Buffon. Ma in quest'ipotesi v'ha un'idea altamente probabile; cioè che le rivoluzioni varie del globo, sendo state violente, siano state operate in parte dall'attrazione cometale. La rivelazione concorre colla geologia a farci presentire che la fine del mondo debba essere violenta e subita. In tal presupposto le comete col loro corso sprolungato sarebbero i principii rivoluzionari del mondo, come le nubilose ne sono i principii organativi. Una cometa che si accosti alla terra non risponde alle *stelle cadenti* della Scrittura? La cometa sarebbe il principio dei cataclismi come il fuoco interno delle epirosi.

Le varie rivoluzioni telluriche furono operate dal conserto dei cataclismi e delle epirosi (crisi vulcaniche), cioè dall'acqua e dal fuoco. Il cataclismo e l'epirosi sono due moti dialettici della natura; l'uno orizzontale ed esteriore, l'altro verticale e interiore dal basso all'alto, dal didentro al difuori. L'epirosi produsse le montagne e isole; i cataclismi le pianure e terreferme scoprendo o discoprendo la corteccia del globo. Al principio di ogni età cosmica, il mare inondò la terra e scoperse l'antico letto. La posa del mare su una terra è dunque quasi l'incubazione di un mondo futuro, e la sepoltura di un mondo anteriore, le cui spoglie furono portate in esso. Il mare è dunque una cuna e una tomba; seggio di vita e di morte.

Maupertuis stabilì il principio seguente: *Lorsqu'il*

arrive quelque changement dans la nature, la quantité d'action qui le produit est la plus petite possible. Detto *lex parcimoniae* o *legge di economia.* Lagrange lo applicò dimostrativamente a tutti i corpi sottoposti alle leggi dell'attrazione. (*Dict. des math.*, t. I, p. 23.)

Dupetit-Thouars credeva che le gemme (*bourgeons*) sieno altrettanti alberi compiuti, colle loro radici, e che queste sprolungandosi formino gli strati concentrici del tronco. Così ogni albero è una famiglia d'individui, come un polipaio.

Il Quatrefages è l'inventore del flebenterismo o sia sistema semivasculare dei molluschi; consiste nel notare che il loro sistema arteriale non è seguito da un sistema venoso.

La luce percorre 310000 chilometri, cioè 77000 leghe per minuto secondo. La stellina detta 61 del Cigno impiega 10 anni a mandarci la sua luce. Vi sono 86400 secondi minuti per giorno. Dunque la 61 del Cigno è lontana da noi 24 trilioni, 282 bilioni, 720 milioni di leghe.

Cinque gran regni della natura: astrale, geografico (orografico e idrografico), vegetale, animale, umano. Ciascuno di essi forma una gran metessi incoata. La metessi astrale è principe per la sua ampiezza; l'umana per la sua perfezione. Non sono astratti, come si crede comunemente, ma concreti, onde chiamansi dirittamente *regni.* Regno è una totalità concreta unificata da un principio. Il re, il principio dei regni naturali, è la specie sostanziale. Chiamo specie sostanziale non il solo concetto astratto, ma l'idea efficiente. L'idea efficiente è la forza conoscibile. L'animalità, la vegetazione sono vere forze manifestate dai loro effetti, ma sono del pari idee;

e l'idea s'immedesima colla forza. Imperocchè la forza animativa non potria formar l'animale, se non avesse quanto si trova in esso, e perciò il suo tipo. Ora il tipo prima di essere effettuato è una semplice idea. Si afferma dunque con verità che l'idea di una cosa è la sua formatrice. L'idea divina crea la metessi; questa fa la mimesi; la mimesi torna alla metessi: eccovi i due cicli. Gli elementi metessici del regno celeste sono la luce, le forme, i moti (fisica, geometria, aritmetica, meccanica celeste). Quelli del regno geografico sono l'organismo della terra, cioè i minerali, i cristalli, i siti, i monti, le acque.

La ipotesi della preesistenza dei germi è solo in sembiante dinamica, e conforme al genio dello spiritualismo; in sostanza è materiale e meccanica. Bonnet sviò dal Leibnitz e travisonne la dottrina. Questa ipotesi si fonda nella confusione della potenza coll'atto, poichè la potenzialità versante nei germi preesistenti e inchiusi l'uno nell'altro è un'attualità vera, che si distingue solo dall'altra, in quanto è occulta ai sensi e minore di mole. Ora l'atto e la potenza son due cose differentissime. È meccanica e si oppone alla vita; imperocchè la vita consiste in una vera trasmutazione, non apparente, e non solo in manifestazione e accrescimento. La potenza è causalità efficiente; ora questa importa creazione. La forza dee essere di necessità creatrice o come causa prima o come causa seconda. La causa seconda è cooperatrice della creazione, e nol sarebbe se non contribuisse a tirare qualche cosa dal nulla. La vita è una creazione di forma non di sostanza.

La rottura primitiva è la distruzione dell'armonia dei contrari costituente la prima dualità e la forma-

zione degli opposili. La trasformazione dei contrari armonizzanti in opposili è il peccato originale. Questa trasformazione nacque dal libero predominio del contrario minore sul maggiore; del sensibile sull'intelligibile; della materia sullo spirito; della donna sull'uomo. L'inversione dei contrari è dunque la causa della loro disarmonia. I contrari sendo diversi e ineguali debbono subordinarsi razionalmente acciò l'armonia abbia luogo. Se la subordinazione naturale è distrutta non v'ha più armonia. Ora ciò accadde nella dualità sessuale, quando i due sessi vollero sconfondere e scambiare i loro uffici, la donna assumendosi il governo virile dell'uomo, e l'uomo effeminando. Ciò è indicato nel Genesi.

Il processo cosmico e dinamico nel doppio ordine del reale e dell'ideale (scienza e azione) della natura e della soprannatura erumpe dall'unità dell'atto creativo e a Dio ritorna per l'atto palingenesiaco o glorificativo. Comincia coll'unità iniziale o potenziale; produce la dualità, e per un intreccio di dualità la moltiplicità, e all'unità finale ritorna. L'unità iniziale è l'androginismo. La dualità succedente è la sessualità o il coniugio; la moltiplicità è la specie nello stato mimetico; l'unità finale è la specie nello stato metessico. La dualità primitiva, o sia sessualità, opera per connubio e generazione. Trovasi in tutti gli ordini. Nella scienza è il sillogismo. Nella natura è l'affinità (che nel regno organico diventa connubio). Nella storia è la mistione delle stirpi. Nell'ordine sovrannaturale è il connubio della rivelazione ebraica e cristiana.

Il flusso e riflusso di Eraclito non esclude la stabilità, anzi la suppone nei due ordini del Teocosmo. Nell'ordine del contingente suppone la medesimezza della

forza. Nell'ordine del necessario arguisce l'identità dell'idea. È la oscillazione e reciprocazione della dialettica; quasi la marea dei flutti che suppone l'immobilità dell'alveo marino. Il flusso e riflusso dialettico ha la sua radice obbiettiva nell'atto creativo.

La cosmologia consta di *contrarii; di pugna; di armonia.* Ecco le tre età simboleggiate dai miti zendici e dai misteri. Due età cosmiche nel morale come nel fisico: pugna e armonia. L'armonia perfetta è la palingenesia e il fine del secondo ciclo. Pertiene all'eternità, non al tempo. Ci andiamo accostando, senza mai giugnerla nel tempo. Le due divisioni del conflitto e dell'armonia sono applicabili all'età temporanea solo in quanto prevale l'uno o l'altro dei due principii. Nell'età passata prevalse il conflitto; nelle future prevarrà l'unione. Il regno del conflitto è l'eterodossia e il paganesimo; quello dell'armonia l'ortodossia e il Cristianesimo cattolico. Il prevalere dell'armonia comincia in ogni paese col trionfo del Cattolicismo.

La cosmologia degli Scolastici, e in ispecie di san Tommaso, ha molte parti eccellenti. Il suo vizio principale è negativo, e nasce dalla sua teleologia, che ripone nell'uomo solo il fine del creato. L'uomo è parte del fine, non il tutto; è fine tellurico, non cosmico. Il fine totale è la mentalità pura, cioè la conversione del Cosmo in Olimpo, della mimesi in metessi. La vita intera è il conato del sensibile e senziente per diventare intelligibile e intelligente. Tal è la cosmologia rivelata di san Paolo, molto più ampia di quella degli Scolastici. Sostituite la mentalità universale alla parziale, e avrete ridotta al vero la teleologia scolastica. L'errore degli Scolastici nacque dalla loro falsa astro-

nomia. Il sistema di Tolomeo, cioè il tellurismo, è nella fisica, e specialmente nella cosmologia, ciò che è il psicologismo in metafisica, cioè l'eccentricità sostituita alla vera concentrazione. La scuola doricotirrenica dei Pitagorici ripudiò il tellurismo. Platone vecchio si pentì di averlo abbracciato. Il tellurismo di Aristotile, fratello del suo semisensismo e semiempirismo, viziò la sua filosofia. L'Ellenismo di Aristotile, ben poco degno del maestro di Alessandro, fu il tellurismo applicato alla politica, e nemico del cosmopolitismo. Quindi la schiavitù di alcune stirpi da lui approvata; quindi non solo il primato, ma la tirannia ellenica. Nel tellurismo di Platone, Aristotile, san Tommaso, v'ha però una contraddizione, cioè l'incorruzione dei cieli opposta alla corruzione della terra. Imperocchè come mai un globo corruttibile può esser centro dell'universo? (*) La dottrina dell'incorruttibilità dei cieli è dunque una reliquia simbolica dell'ontologismo astronomico, dell'astronomia ortodossa, che fu il primo Uranismo. L'incorruttibilità dei cieli è il simbolo della loro intelligibilità, della metessi. La trasfigurazione di Cristo non fu già una metessi, ma un semplice avvicinamento, e temmirio di essa. Imperocchè la metessi non è afferrabile cogli occhi del corpo, come dice san Paolo. Il ratto dell'Apostolo al terzo cielo fu un intuito della metessi. Notisi infatti che l'intuito dell'essenza divina è ivi congiunto col simbolo uranico, e colla dottrina della centralità dei cieli. La dottrina scolastica, che la salute degli eletti sia il fine dell'universo, è sostanzialmente

(*) *Si legge in margine:* È come un collocare il lazzaretto nel centro della città. Galileo.

vera, purchè sotto il nome di *eletti* s'intenda l'universalità degli spiriti ordinati al godimento. Il trionfo della mentalità pura, cioè la metessi, è l'elezione, onde nasce la gloria. La redenzione è il mezzo con cui Dio ristabilì la metessi in ordine alla nostra terra, dopo la deviazione della mimesi tellurica. Forse gli effetti della redenzione si estendono anche ad altre parti dell'universo.

La civiltà non è altro che lo sviluppo dinamico del mondo, cioè il conato e progresso successivo della mimesi per diventar metessi, del sensibile e senziente per diventare intelligibile e intelligente. La civiltà appartiene principalmente all'uomo, perchè l'uomo è la mimesi più perfezionata, e partecipa già della metessi; come intelligibile e intelligente in parte. Ma essa appartiene anche al cosmo. La civiltà del Cosmo è l'elaborazione dell'organismo, il quale è un'incoazione dell'intelligibilità e della metessi. Le varie età del mondo sono i passi progressivi della mimesi. Il progresso della mimesi è simboleggiato al vivo dalla monade leibniziana. Il mondo nello stato di mimesi è il Cosmo; nello stato palingenesiaco di metessi è l'Olimpo pitagorico e lo Sfero empedocleo.

Link riguardo alle grotte ossifere abbraccia l'opinione, che considera come probabile, che gli animali abbiano abitato le caverne, e non che vi siano stati strascinati dalle correnti. (T. I, p. 113.) Le caverne infatti sono le case naturali dei mammali, come son quelle dei popoli imbestialiti. La terra prima di essere abitata dagli uomini casieri fu popolata da bruti feroci e trogloditi. Ma anche fra bruti se ne trovano dei casigliani, come certe formiche, l'ape, il castoro, l'uccello, l'ostrica, ecc.,

guidati da una architettura istintiva. Nell'epoca belluina, secondo Link, l'elefante primitivo era il re della terra. (T. I, p. 153.) L'elefante primigenio, ossia il mammoto, abitava come l'uomo odierno dallo stretto di Bering alla Spagna. — Gli animali carnivori erano trogloditi; uscivano dalle loro grotte per dar la caccia ai dominatori pacifici dei campi. Vi erano allora sulla faccia della terra diverse grandi specie di bruti, come oggi d'uomini. (Pag. 153, 154, 155.)

Gl'imponderabili (almeno la luce, l'elettricità e il magnetismo) offrono due stati, due momenti dinamici distinti: l'uno dei quali è l'unità, l'equilibrio, l'armonia, il parallelismo, la generalità, l'indifferenza; l'altro la dualità o pluralità, la pugna, l'antagonismo, la differenza, l'individualismo, la polarità. La luce in questo genere è l'elemento più ricco, poichè acchiude sette colori nella sua bianchezza. Essa quindi dà luogo non alla dualità sola (polarità), ma alla moltiplicità.

Dante ha prevenuto le scoperte dell'organogenia moderna, facendo discorrere l'embrione successivamente per la vita vegetativa, sensitiva e razionale. (*Purg.*, XXV, terz. 18, seg.) Fa fabbricare il corpo umano dall'anima stessa. (Terz. 20, 21.) Dice che l'anima compiuta *vive e sente e sè in sè rigira.* (Terz. 25.) Il *rigirare sè in sè* simboleggia colla vertigine circolare il possesso che lo spirito ha di se stesso, il pensiero sotto la forma adulta della riflessione; giacchè l'intuito è quasi l'indifferenza dell'anima, la riflessione ne è la polarità, e quindi il moto circolante di lei sul proprio asse. Così pure gli Eleatici simboleggiarono Dio colla spera. Ammette pure la formazione successiva o sviluppo dell'anima, che chiama *virtù attiva* (terzina 19), *virtute informativa*

(terz. 15, 31.) Essa è sangue perfetto (terz. 14, 15), seme (terz. 16, 17, 18), anima vegetativa (19), anima di fungomarino o zoofito, e già inizialmente locomotrice e sensitiva (terz. 20, 21), anima intellettiva, mediante un *nuovo spirito* infuso da un novello atto creativo (terz. 24, 25, 26.) Non è già questa una nuova anima, ma il compimento di un'anima sola (terz. 26). È una vera metamorfosi dinamica e vitale (terz. 27). Quest'anima opera dal centro alla circonferenza, centrifugamente (terz. 31). Questa singolare e mirabile embriogenia del gran poeta merita di essere attentamente avvertita. Non contento di descrivere la storia fisiologica dell'uomo sulla terra, Dante ne tenta la storia palingenesiaca, cioè la metessi iniziativa. (Dal terzetto 30 al terz. 37.) Ivi anco fa all'anima fare il suo corpo. (Terz. 31-35.) E, ciò che è ancor più singolare, paragona il corpo delle ombre all'aria, prisma in cui si riflettono i settemplici colori della luce. (Terz. 32, 33, 34.)

L'universo comincia col fluido (etere); segue col suo opposto, col solido (minerali); e riesce all'armonia del fluido col solido (corpi organizzati). Così, quanto alla forma, il fluido perfetto è il punto (forza semplice); il solido è la linea retta, rappresentata dalle aguglie cristalline che si riuniscono in solidi rettilineari; l'armonia del fluido e del solido è l'armonia o sintesi del punto colla retta, onde emerge la curva, e le curve fanno la sfera. La retta fa i solidi rettilineari, e la curva i solidi sferici, mediante il moto; e il moto è l'opera del punto, considerato come forza. Così la genesi geometrica del Cronotopo si ripete nel Cosmo.

Si può affermare *a priori* che atteso l'armonia prestabilita che corre fra tutte le parti e forze della natura,

non v'ha forza cosmica terrestre di cui l'uomo non abbia cognizione e di cui non possa acquistare la signoria. Or che sarà quando potrà disporre degl'imponderabili, come ora dispone del peso e del moto? Le macchine sono gli schiavi dell'età moderna.

Il globo è destinato alla produzione e vita degli esseri che ci sono. I minerali sono la base, il piedestallo e l'esca parziale dei vegetabili. I vegetabili sono indirizzati alla nutritura degli animali frugivori; questi al cibo dei carnivori. I carnivori alla nutritura dell'uomo come animale. L'uomo animale alla vita dell'uomo intellettuale. Nell'uomo intellettuale si ferma la catena dei fini. La mente umana è il fine ultimo terrestre, la teleologia del globo terrestre. Dunque tutto è diretto all'intelligenza. Ora la mente umana è la metessi incoata più perfetta. Dunque si può fermare come una regola generale che *lo sviluppo del sensibile è ordinato all'intelligibile e i varii gradi della mimesi alla metessi.* Ma nella mente umana v'ha scienza e virtù. Ora la virtù predomina come fine.

La cellula è il primo e universale rudimento organico (Link). La generazione spontanea, probabile in alcuni animali e vegetabili inferiori, non ha luogo che su corpi organici preesistenti. La cellula è dunque il vero principio cronologico e efficiente dell'organismo. È il vero uovo naturale, da cui ogni generazione procede. L'uovo o germe stesso proviene dalla cellula. La cellula è dunque il primo atto della forza organica. La cellula è dunque la prima metessi incoata dopo la cristallizzazione. La cellula è il passaggio dalle forme rettilinee (geometriche) del cristallo alle forme curvilinee (estetiche) dell'organismo. Ma il tessuto cellulare si manife-

sta da principio come una semplice gelatina senza orditura, cioè come un mezzo fluido (*). Dal fluido nasce adunque l'organo come il cristallo. Il fluido non ha forma fissa. È quasi la materia informe, l'infinito degli antichi, dal quale nascono le due linee parallele della diritta e della curva, del cristallo e dell'organo. La cellula e il cristallo, l'organologia e la cristallografia sono dunque la matematica fisica uscente dalla pura. Il liquido solidificandosi nella cellula e nel cristallo, e prendendo una forma soggetta a certe leggi, diventa intelligibile, cioè metessi. Si può dunque dire in generale che il liquido è mimesi, e il solido metessi. Il primo grado metessico è il cristallo che conserva ancora il rigore geometrico. Il secondo grado è la cellula che si dilunga da tal rigore, e dà luogo alle irregolarità di forme curve proprie della vita. Le curve sono in numero infinite. La retta è una e nella sua unità infinita. Il cristallo (minerale) rappresenta dunque l'atto primo, e la cellula (animale, vegetale) l'atto secondo della creazione.

I fautori della legge centripeta in organogenia confondono il primo col secondo ciclo. Imperocchè la formazione binaria e il moto concentrico dell'organismo nell'embrione, visibile agli occhi, presuppone di necessità un'unità anteriore, benchè invisibile, e un eccentrico movimento. I centripetisti cadono perciò in un errore analogo a quello di Dante, che credeva che la disposizione degli spiriti sopraccelesti dovesse rispondere a quella dei cieli.

(*) *Si legge in margine:* Ecco perchè Venere nasce dal mare, e secondo Talete ogni cosa dall'acqua.

Ed io a lei: se il mondo fosse posto
Con l'ordine ch'io veggio in quelle ruote,
Sazio m'avrebbe ciò che m'è proposto.
Ma nel mondo sensibile si puote
Veder le cose tanto più divine
Quant'elle son dal centro più remote.
(*Parad.*, XXVIII.)

Ma Beatrice gl'insegnò che nel ciclo più antico, cioè in quello della creazione spirituale, le cose vanno a rovescio, e che in esso la perfezione digrada correndo dal centro alla circonferenza, non dalla circonferenza al centro.

Della campagna e delle piante come fonti di bellezza rispondenti al cronotopo e al cosmo, cioè ai due ultimi termini della formola. 1° Bellezza regolare, geometrica, simmetrica, i cristalli. Bellezza matematica; 2° Bellezza non simmetrica, non riducibile a misura e a calcolo; la natura organica, i monti, gli elementi. Bellezza fisica; 3° Sintesi delle due precedenti, coll'aggiunta dello spirito: uomo in cui la varietà e l'unità, la simmetria e la disparità si accoppiano. Bellezza morale. La bellezza fisica risulta sovratutto dai vegetabili, dai monti, dagli elementi; l'uomo e gli animali ne sono l'accessoria. È una bellezza totale, non individuale, e perciò gl'individui isolati (uomo e bruti) non ne fanno parte integrale. Rappresenta la varietà e maternità della natura. Suoi caratteri. 1° Non è un tipo, ma squarcio di un tipo; onde le varietà ne sono infinite. 2° È uno scorcio della natura nel tutto e non nelle singole parti. 3° La luce, il cielo, le nuvole, le piante, le montagne, le acque, i vari colori, e sovratutto l'az-

zurro del cielo e il verde della campagna ne sono i componenti. La distribuzione e combinazione di queste cose segue un'armonia, di cui non si può trovar la legge, perchè ne veggiam solo uno squarcio. Pare che tal bellezza supponga la comparazione come un ideale sovrasensato, che si può simboleggiare coll'Edene. Purezza, semplicità e vaghezza del vegetabile. Albero: colonna e capitello. Fiore: vaghezza delle forme e dei colori. Frutti. Erba, muschio. Cespugli. Fonte, rio, mormorio delle acque, cascate. Selve e monti, misteriose e sublimi. Caverna. Mare. Cumuli nuvolosi, e le loro forme fantastiche. L'incanto di tutte queste cose viene dalla loro totalità, e dalla comunicazione che si ha colla natura. Per questo rispetto la campagna è cognata della musica. L'idea di società domina nella campagna. È la società dei tipi e della natura. Ogni gruppo ha un'armonia sua propria, benchè velata da una varietà e da un disordine che piace. Il rigo e le crespe dell'acqua, i festoni e le cascate delle nuvole, i palchi degli alberi, i fili delle erbate, i rami dei cespugli, ecc., sono ordinati, i sepali e i petali dei fiori, ecc. La campagna e gli animali frugivori ci piacciono principalmente, perchè esprimono la natura innocente. Il sentimento non par che c'inganni, perchè la corruzione primitiva non pare che abbia avuto influenza nelle piante; laddove non si può dir lo stesso di tutti gli animali. Quindi il poetico della pastorizia, dell'egloga, dell'idillio, della vita arcadica di Teocrito, che pare avere imitato il cantico di Salomone, modello di tal poesia. — La vita arcadica ricorda l'Edene. La popolazione propria dei vegetabili sono gli insetti e gli uccelli. Siccome essi servono di strumento fecondativo,

traportando il polline delle antere sui pistilli in molte generazioni di fiori (BURDACH, t. II, p. 7, 11, 98, 99, 100), coll'occasione di suggere i loro nettarii, essi sono con esse in una società intima di aiuto reciproco; laddove i frugivori ricevono, ma non danno (*). La forma dell'insetto armonizza con quella delle piante per la leggerezza, l'eleganza e i colori. Il parpaglione è quasi fiore vagante che si posa sul fiore e ne impennacchia graziosamente la corolla. Gl'insetti animano le piante colla vista, gli uccelli le rallegrano col canto. I gridi stessi dei quadrupedi pacifici, il belo, il mugghio, il nitrito armonizzano colla campagna. E qual suono più affine alla natura di quello del garrulo grillo e della cicala? Mito di Platone (nel *Fedro*) sulla cicala. L'animale dopo la creazione dell'uomo ha sulla terra un luogo secondario. Per ravvisare il suo vero seggio tra i vegetabili, bisogna trasferirsi in quei tempi in cui l'uomo ancora non esisteva, e l'elefante primigenio regnava sopra la terra.

La flora fossile di Francia, Inghilterra, Spagna, Scandinavia, ci offre delle felci con isteli (uno stelo di felce!) alte 15 metri; i loro steli aventi sino a un metro di diametro, e 3 metri di giro. Le licopodiacee oggi serpeggiano, e s'alzano un centimetro a fatica; sotto l'equatore appena a un metro. Ora in Europa ai tempi primitivi aveano sino 25 metri di altezza. (Vedi ARAGO, *Eloge de Fourier*, p. 48.) Trovansi palme fossili sotto tutte le latitudini e persino in Siberia. Ciò mostra che alta temperatura avesse la terra nei tempi primitivi.

(*) *Si legge in margine:* Burdach chiama l'insetto baiulo del polline un'*antera alata*. (Pag. 100.)

(Pag. 47, 48.) C'erano allora testuggini a caparaci da 3 metri di diametro; lucertole lunghe 17 metri; pterodattili, o sia dragoni volanti. (Pag. 48.)

La stella nuova del 1572 osservata da Ticone, e quella del 1604 osservata da Keplero possiamo fingerle formate col mondo e solo rivelantisi a noi in quel punto attesa l'immensa distanza del tempo occupato dalla luce nel suo viaggio. Questa ipotesi mi par più probabile che la nuova formazione di tali stelle. Ora supponendo che tal formazione abbia solo avuto luogo nell'ultima rivoluzione della terra, quando apparve l'uomo (presupposto il più discreto che possa farsi), e ponendo che da tal epoca in qua sieno corsi settemila anni, la distanza dalle dette stelle alla terra sarebbe in circa di 16,997,904,000,000,000 di leghe.

Gli organologi centripetisti scambiano l'effetto colla causa e il secondo ciclo col primo. Egli è indubitato che l'organogenia visibile comincia col moltiplice, e che gli organi a principio son rotti, divisi, sminuzzati; ma non è egli chiaro che questa moltiplicità parallela non potrebbe confluire all'unità e rappresentare una sola idea, avere un sol fine, formare un solo individuo, se non fosse mossa e indirizzata da una sola forza organatrice? Ma questa unità non si vede. — Certo non si può e non si deve vedere, perchè l'uomo vede solo il moltiplice. Il senso non può cogliere la forza in se stessa, perchè una; la coglie sola ne' suoi effetti, perchè moltiplici. Ma come l'effetto prova la causa, così il moltiplice arguisce l'uno. Il centrifugismo ben inteso non è dunque una vana ipotesi, ma un vero indubitato, superiore alla sperienza, ma seco accordante e necessario per intenderla. Tutti i discorsi dei centripetisti si fon-

dano in questo falso postulato, che se il primo principio organico fosse uno si dovrebbe vedere. Ma non si può vedere appunto perchè è uno. Il principio sensibile in ogni cosa è il moltiplice; ma questo arguisce l'uno che è il principio razionale. Voler vedere e toccare l'unità semplice dell'organismo primitivo è lo stesso che voler vedere e toccare il punto matematico. Ma come il solido arguisce la superficie, e questa la linea, e la linea il punto, così l'organismo più complicato ci conduce di mano in mano all'unità primitiva. Noi veggiamo l'uno composto, come il cuore, il celabro, ecc., non l'uno semplice. Non si confonda il centrifugismo colla ipotesi delle preesistenze. Questa è falsa, quello vero. Le quistioni sono due: 1° se l'organismo comincia coll'uno o col moltiplice? 2° se il principio organico sia produttivo in realtà, o solo in apparenza? Ora egli è chiaro che le due quistioni sono diverse. L'una concerne la semplicità o la composizione del principio organico; l'altra la virtù di cui è dotato. I fautori della preesistenza sono atomisti, non dinamici. Ora l'atomismo s'accorda assai meglio col centripetismo che col centrifugismo. Imperocchè il principio degli atomisti è una moltitudine di atomi come quello dei centripetisti una moltitudine di organuzzi; laddove i centrifugisti, se son logici, ponendo il primo principio nel centro che è indiviso, non nella circonferenza che è moltiplice, debbono di necessità ammettere la virtù creatrice del principio. Perchè se il principio nulla creasse di nuovo e non facesse altro che esplicare il preesistente, esso sarebbe non uno ma moltiplice, e quindi non sarebbe centro. E che cosa v'ha di più moltiplice, v. g., che il germe del Bonnet, in cui altri germi s'immillano? Perciò il

sistema delle preesistenze consuona meglio col centripetismo che col centrifugismo.

L'idea della sessualità data dal Burdach si fonda in un errore fondamentale, cioè nella preminenza data alla sfera sulla linea e alla femminilità sulla mascolinità. La femminilità, dice egli, è il modo primitivo di manifestazione della vita. (T. I, 358.) Egli dimentica che Dio è il primo maschio. La maggioranza della femminilità è un'idea panteistica. Il panteismo rigoroso va dall'imperfetto al perfetto gradatamente (*). Ammette tre gradi: indifferenza o femminità; androginismo; mascolinità; e fa di Dio un ermafrodito o una donna, perchè è tutto. Burdach consuona al genio della sua stirpe. Il genio germanico è panteistico; quindi la signoria della donna. Velleda, Aurinia, la cavalleria. Il genio pelasgico è diverso. L'uomo maschio è il tipo perfetto presso Platone e gli antichi Greci. Consuona al genio semitico. Superiorità del maschio appo gli Ebrei. Genesi. La donna è formata dall'uomo, come la natura è creata da Dio. L'armonia perfetta dei due sessi fu restituita dal Cristianesimo: Cristo e Maria. La tesi del Burdach è anche dettata dall'indole dell'età moderna, in cui prevale l'indole celticogermanica e non la pelasgica. L'infemminamento dell'uomo è la pecca della civiltà moderna, come il suo imbestialimento lo era dell'antica.— Anche il Cristianesimo è diventato femmineo, cioè mistico, contemplativo. La santità virile è rara.

La serie delle produzioni e delle riproduzioni vege-

(*) *Si legge in margine:* Il Dio panteistico è donna, perchè il suo primo grado è una potenzialità e indifferenza assoluta. Il vero Dio è maschio, perchè è creatore.

tabili e animali può parer monotona, inutile, senza fine. (Leopardi.) Ma alcune considerazioni annullano questa obbiezione. 1° Tal serie è necessaria per accrescere numericamente la mentalità intelligente dell'universo. Gli organismi sono tante larve destinate a moltiplicare le farfalle. L'ordine morale esige che vi sia un certo numero di spiriti umani per formar la gerarchia morale e oltramondana. Questo è lo scopo primo dell'universo. 2° La serie degli individui forma un solo individuo cioè la specie, che è un *sol uomo* (frase biblica). Il genere umano è come un annulare che consta di molti anelli identici. La serie identica ha luogo nel tempo come nello spazio, dove sono miriadi di astri similari. 3° L'evoluzione della specie umana dee andar d'accordo col resto dell'universo. Quindi i medesimi fenomeni debbono ripetersi nei mondi particolari, finchè sia giunto l'istante prestabilito dell'evoluzione. 4° Le epoche preadamitiche della terra mostrano che le serie similari hanno solo un tempo determinato. 5° La lunghezza relativa di ciascuna di tali serie è certo necessaria per la seguente. Noi non veggiamo questa necessità; ma la sapienza generale di natura ce ne accerta. 6° Chi ci assicura che tutte le unità di una serie siano similari nella loro essenza? Noi non ci troviamo varietà, perchè vediamo solo la corteccia, come non possiamo distinguere l'uovo appena fecondato dall'uovo prima della fecondazione. Se non che gli effetti possono far arguire una variazione essenziale nella specie, come si vede nelle nutrizioni organiche delle razze e nel corso dell'incivilimento.

La polarità è la legge che determina la postura cosmica delle asteroidi in ordine alla loro vertigine sul

proprio asse, e al loro giro intorno a uno o più centri esteriori. La polarità è costituita dal moto della sfera o dell'ellissi sul proprio asse. Essa è l'esteriorità dei due fochi dell'ellissi e loro si attiene. Ora tal moto è il principio generativo delle figure. Imperocchè le superficie si generano col moto delle linee, e i solidi col moto delle superficie, e i solidi curvilinei col moto dei solidi rettilinei. La polarità è la condizione del moto curvilineo, e la relazione della terra collo spazio. Il moto principiativo cominciò dal punto, e fu un'irradiazione di linee. L'irradiazione di linee, cioè le stelle, si trova in molti cristalli. La stella formò il poligono; questo il cerchio, il cono, la piramide, ecc. La stella chiude i suoi raggi, mediante l'irradiazione moltiplice e nei varii sensi dell'estremità di ciascuno di essi, che diventa di nuovo il centro di una nuova stella. Ciò indica il processo e la moltiplicazione della forza dinamica per mezzo di esplicamento. La stella chiusa è un poligono, che contiene triangoli, rombi, e girando crea il cerchio. Il triangolo è il poligono sprolungandosi creano la piramide. Il cono è creato dal giro del triangolo e del poligono. Il cerchio girando crea il cilindro. Il cono contiene tutte le sezioni coniche.

Cuvier trovò nel sistema nervoso, che è il più importante, degli animali quattro tipi distinti: cioè quelli degli animali vertebrati, dei molluschi, degli articolati (cioè insetti, vermi di sangue rosso e crustacei), dei zoofiti. (FLOURENS, *Eloge hist. de Cuvier*, p. 13.) Del principio della subordinazione degli organi o sia dei caratteri da lui trovato. (Pag. 10, 11, 12.) Leggi zoologiche da lui trovate: 1° ogni specie di organo ha le sue modificazioni fisse e determinate; 2° una relazione

costante lega insieme tutte le parti dell'organismo; 3° alcuni organi sono più importanti degli altri (è il principio di subordinazione); 4° alcuni tratti dell'organizzazione ne suppongono di necessità alcuni altri, e altri ne escludono; quindi la legge di correlazione e di coesistenza. (Pag. 17, 18.) La legge che guidò Cuvier nella ricomposizione dei fossili è quella della correlazione delle forme: « principe au moyen du« quel chaque partie d'un animal peut être donnée par « chaque autre, et toutes par une seule. (Pag. 30.) [È questa, rispetto ai bruti, ciò che è la legge candolliana di simmetria rispetto alle piante, cioè il tipo intelligibile. Le relazioni infatti sono tutte per sè intelligibili. Se dunque sono reali, uopo è che l'essenza delle cose sia in se stessa intelligibile, e che la metessi soggiaccia alla mimesi. Cuvier rifece i bruti, guidato dalla stessa idea che era presieduta alla loro fattura. La scienza e l'ingegno sono creatori, come Dio e la natura. L'intelligibile è tutto; l'intelligenza è principio di tutto.] — [Si noti che il principio di Cuvier risponde al principio dinamico del Leibnitz, che una sola monade è rappresentativa dell'universo. È una semplice applicazione di esso. La radice di tal principio è l'identità del reale coll'intelligibile increato (ideale) o creato.]

Vi erano nel mondo primitivo lucertole grandi come balene. (Pag. 33.)

Cuvier distingue tre epoche del mondo animale primitivo. 1° Molluschi, pesci, rettili mostruosi. Qualche mammale marino. Nessun mammale terreno, o pochissimi. 2° Pachidermi enormi, come il paleoterio, l'anaploterio, i mammali terrestri già dominanti. 3° Mastodonti, mammuti, rinoceronti, ippopotamo, e *paresseux*

giganteschi. Nessun quadrumane o scimmia; nessun uomo. (Pag. 33, 34.)

Cuvier dimostrò la necessità di certe interruzioni nella scala degli esseri, *a priori* « par l'impossibilité « même de certaines coexistences, de certaines combinaisons d'organes. (Pag. 36.)

Il genere umano cominciò dalla monogenia, poichè uscì dall'uomo. La sessualità è una imperfezione, poichè importa l'imperfezione relativa delle due parti. Egli è probabile che o nel corso del progresso temporaneo o nella serie del progresso spaziale (gerarchia) vi sia un'ominalità più perfetta, non già ermafroditica, ma veramente monogenica. Cenno biblico: *neque nubent*, ecc.

Calcolando che l'oscillazione luminosa trascorra 77 mila leghe per ogni minuto secondo, e che a questo ragguaglio essa debba spendere dieci anni per giungere dalle ultime stelle visibili sino a noi, ne segue che la distanza di tali stelle dalla terra è di 24,282,720,000,000 di leghe, cioè 24 trilioni, 282 bilioni e 720 milioni di leghe. Dal che segue che la proporzione di tale intervallo verso l'equatore della terra è di gran lunga minore della proporzione della grossezza di un capello verso esso equatore; giacchè per formar la linea che circonda il nostro globo col diametro di un crine, basta il moltiplicare questo diametro un trilione di volte.

Ogni forza individua contiene il Medesimo e il Diverso. Così pure ogni aggregato. Ma i termini si scambiano, perchè il Diverso dell'individuo diventa il Medesimo del complesso; e il diverso del complesso diventa il medesimo dell'individuo. Quindi ne nasce la

tendenza reciproca dei contrari. Il sistema dell'attrazione rende imagine della cosa. In esso i varii corpi celesti hanno una forza centripeta (medesimo) e una forza centrifuga (diverso). Dall'unione di queste due forze che operano per linea retta nasce l'armonia ellittica dei moti celesti, il loro *diritto mezzo*, che è la dialettica cosmica. La forza centripeta suppone l'unità del mondo. Il mondo non è solo un aggregato d'individui, ma un grande individuo. È un individuo, in cui altri individui coesistono, come gl'individui son nella specie loro. È un tutto concreto e individuato. I panteisti da questo lato han ragione; il loro errore in ciò, come nel resto, è nell'applicare a Dio ciò che è vero del mondo. Tutti i filosofi hanno ignorato finora l'unità concreta e sovrasostanziale del mondo, benchè molti l'abbiano intraveduta. Essi considerano solo il mondo come un *aggregato*, laddove esso è anco un *aggregante*. La ragione sola può cogliere appieno questa unità cosmica; ma la sensibilità ce l'adombra nella simpatia, affinità, attrazione. Queste forze copulative sono la mimesi dell'unità metessica. Non si creda però che noi neghiamo la pluralità delle sostanze e individui nel mondo. Ma siccome, v. g., nel regno animale e vegetabile i varii individui si uniscono nell'unità concreta della specie, ciò ha luogo più largamente in tutta la natura. Bisogna adunque ammettere un principio concreto e superiore, in cui si unizzano le sostanze e individualità create. Chiamo questo principio superiore *sovrasostanza* e *sovrindividuo* (*). Esso è la metessi cosmica, in cui il Cosmo, divenuto Olimpo, sarà pienamente

(*) *Si legge in margine:* Ecco il vero realismo.

uno. Questa unità ora non apparisce perfettamente, perchè la pluralità mimetica la soffoca.

Come l'uccello è l'abitatore degli alberi, l'insetto è quello delle erbe e dei fiori. Cuvier (*Leç. d'anatomie comparée;* Leç. 2e) considera come probabile collo Straus che le fibre muscolari sono fatte a spirale, e possono essere una pila galvanica fatta di sostanza muscolare e di sostanza nervosa. (Pag. 49, 51.) Deride coloro che tengono le vertebre per elementi del corpo umano. Dugès pensa che gli animali siano composti di elementi semplici, detti *zooniti.* (Pag. 65.)

Dello stile ermafrodito. Senza sesso. Comune in Francia e anche in Italia.

L'elettromagnetismo è una forza *che si dispiega da un principio e sè da sè lontana,* come dice Dante. (*Purgatorio* XXXIII, terz. 39.) — Ogni forza creata è cotale. Queste parole indicano la dualità e pluralità potenziale, e il Diverso contenuto in ogni unità e in ogni Medesimo dinamico.

Dante dice che il sole *tempera e suggella la mondana cera* (*Par.*, I, terz. 14), quasi elettrica vitrea che colla resinosa si congiunge e contempera. — *Tempera,* col calore; *suggella,* colla luce, quasi ricettacolo dei tipi e delle forme organiche come vuole Link.

Teoria dell'istinto in Dante. (*Par.*, I, terz. 38, 39, 40.) L'istinto è principio universale di moto ordinato, per cui le forze create *si muovono a diversi porti per lo gran mare dell'essere.* (Terz. 38.) *Il gran mare dell'essere* è sensibile e intelligibile. Il sensibile è l'etere; l'intelligibile è l'immensità divina. L'etere è il simbolo dell'immensità divina. L'etere è imponderabile e immobile, e quindi crea il peso ed il moto.

Il magnetismo, come l'elettricità, esprime i due cicli esprimibili con due diverse formole: 1ª formola: l'unità del magnetismo neutro, equatoriale e latente produce la dualità del magnetismo antagonistico, polare e manifesto; 2ª formola: i due poli opposti del magnetismo antagonistico e manifesto attraendosi reciprocamente tornano all'unità del magnetismo neutro, armonico, equatoriale. Il magnetismo polare e antagonistico è il solo che si manifesti, e quindi sia *sensibile*. Esso esprime la forza nell'atto secondo del suo esplicamento, e perciò la mimesi mista a un grado elementare di metessi. E mostra come il medesimo nella forza s'immedesimi col diverso. Cicli elettrici. 1° ciclo: l'elettricità una, neutra e latente produce l'elettricità doppia, vitrea e resinosa; 2° l'elettricità vitrea e resinosa ritorna alla una e latente. Il moto ciclico è l'essenza della vita. I panteisti tedeschi misero il moto ciclico, la vita, la polarità in Dio; laddove essa è solo nell'universo. La teologia dei panteisti è una mera cosmologia. I filosofi tedeschi della natura vollero recare la polarità magnetica per ogni dove. Il vero si è che la polarità magnetica e l'elettrica sono due espressioni particolari del moto ciclico e dinamico per cui ogni forza creata esce dall'uno e all'uno ritorna, produce il Diverso col Medesimo e riduce al Medesimo il Diverso (*). Il fondamento del moto ciclico è nel Cronotopo, dove il centro genera il circolo, e l'unità il numero.

Principio cosmologico. La diversità produce l'armonia, e la medesimezza produce la discordia. La vita con-

(*) *Si legge in margine:* Il moto ciclico è circolare e tuttavia progressivo.

siste adunque nell'armonia dei contrari, e la morte nella discordia degl'identici. La contraddizione è la legge non dell'Ente, come vuole Hegel, ma dell'esistente. La contraddizione è l'armonia dell'esistente, perchè in questo solo modo il finito può adombrar l'infinito. L'elettromagnetismo è un vivo simbolo di questa legge. La luce-calorico è l'armonia dialettica dell'elettromagnetismo. Il sole è una scintilla, una saetta folgore, un fuoco di Sant'Elmo perpetuo. L'etere, cioè la materia universale, è un corpo in cui si separano e si riuniscono con vicenda continua e incessante le due forme opposte dall'elettromagnetismo.

Il sistema dell'attrazione universale si può spiegare coll'elettricità. Il moto circolare degli astri è la risultante di due forze opposte, l'una centripeta e unitiva, l'altra centrifuga e disgregativa. Ora queste due forze si trovano nell'elettricità, che come identica ripugna a se stessa e come diversa seco medesima si accorda. Ponghiamo, p. e., per parlare pure del nostro sistema solare, che nel sole si produca una sovrabbondanza di elettricità vitrea, la terra dovrà esserne attratta dal sole; ma se nel......... (1).

La luce e il calorico non sono forse altro che una scintilla elettrica perpetua, nata dall'atto con cui si neutralizzano le due elettricità opposte nei soli e nei pianeti. La luce perciò sarebbe l'armonia dialettica della elettricità vitrea e della resinosa nel punto stesso che si stabiliscono.

V'ha opposizione fra i due estremi dell'iride, il rosso

(1) *La continuazione di questo periodo manca nel testo.* (Nota di G. M.)

e il violaceo, quanto agli effetti chimici. Onde alcuni ci hanno trovato la polarità elettrica. (BERZELIUS, t. I, p. 14.) Il raggio rosso è caldo, e il violaceo freddo. (*Ib.*, p. 13.) Scheele ha scoperto che il raggio violaceo annera il cloruro di argento, naturalmente bianchissimo: il rosso nol muta. (Pag. 13, 14). [La polarità della luce è più complicata di quella dell'elettromagnetismo, poichè consiste in un settenario, in una eptade e non in una diade. È la dualità divenuta plurale.] Le due elettricità favoriscono l'una l'ossidazione e l'altra la riduzione chimica. Ora essendo probabile che i due estremi del prisma facciano lo stesso, ne seguirebbe l'identità tra questi e quelle. (Pag. 14.) Le due elettricità favorenti l'ossidazione e la riduzione si mostrano sotto forma di luce raggiante e calore, quando sono neutralizzate. (*Ib.*) [Non se ne può dedurre che la luce e il calore sono il Medesimo equatoriale dell'elettromagnetismo, come le due elettricità e i due magnetismi sono il Diverso polare del calore e della luce?] Dante accenna ai due estremi del prisma in quel suo verso:

> **Men che di rose, e più che di viole**
> **Colore aprendo.....**
> (*Purg.*, XXXII, t. 20.)

La *Cenestesi* o sia sensibilità generale è il *manas* degl'Indi e il *senso fondamentale* del Rosmini.

Le teorie dell'emissione e dell'ondulazione intorno alla luce si ponno insieme conciliare. L'una è dinamica, l'altra meccanica. Quella suppone che la luce sia forza, l'altra che la luce sia moto. Ora la luce è moto e forza. È forza come etere, è moto come ondulazione dell'etere. Come forza la luce produce la scomposizione dei colori

e gli altri effetti chimici; come moto cagiona la rifrazione, le interferenze, ecc.; come moto e forza nello stesso tempo la polarità. Berzelius osserva che le teorie opposte dell'Eulero e del Newton spiegano solo una parte dei fenomeni. (T. I, pag. 17, 18.) Accoppiatele insieme e spiegherete tutto.

Raspail prova che ogni operazione della pianta è una fecondazione. Burdach tocca pure che la nutrizione nell'animale e nel vegetabile non differisce essenzialmente dalla generazione. Generalizzazione di questo vero. Ogni opera dell'Ente *ad extra* è una creazione. Ogni opera dell'esistente è una generazione, cioè una produzione dalla potenza all'atto. Operare è creare o generare ogni qualvolta l'effetto dell'opera è distinto dall'operatore. Quindi v'ha una generazione spirituale, come una materiale. La generazione è una mimesi e una metessi della creazione. Il solo divario tra l'una e l'altra si è che il generato preesiste potenzialmente, e il creato in nessun modo. Ma siccome l'esistenza potenziale non è l'attuale, la generazione è anco una produzione dal nulla.

La polarità è il principio di armonia, poichè unisce i contrari. È principio di contrarietà, perchè unisce i diversi. L'unione dell'armonia e della discordanza è ciò che fa la vita cosmica. La vita cosmica ha d'uopo d'armonia, perchè altrimenti non durerebbe. Ha d'uopo di discordanza, perchè altrimenti non sarebbe capace di perfezionamento, non sarebbe vita. Dio è l'unità infinita. La vita cosmica, come armonica, imita l'unità, e come discorde l'infinità divina. La discordia nasce dai limiti, poichè limite vuol dire esclusione. La forza creata, essendo limitata, dee escludere le altre forze che sono da

lei diverse; quindi l'antagonismo. Ciascuna forza presa isolatamente non è discorde; la discordia nasce dai limiti reciproci. Quindi la somma delle forze discordi è il solo modo con cui il Cosmo finito possa adombrare l'infinito. Ma come mai le forze discordi ponno insieme unirsi? Mediante il polarismo. In virtù di esso il medesimo ripugna al medesimo e tende al diverso. La ripugnanza del medesimo seco stesso nasce da ciò che il medesimo abborre i limiti, tende all'infinito per quanto è possibile, e quindi aspira a unirsi col diverso per supplire alla difettuosità propria. Il polarismo è dunque l'effetto del moto ciclico e costituisce il secondo ciclo creativo.

Il polarismo consta di due principii. 1° Principio di omogeneità. Il medesimo tende al medesimo, il contrario ripugna al contrario. È il principio di contraddizione aristotelico. Costituisce lo stato neutro, equatoriale delle potenze dinamiche. Si manifesta nella unità del fluido elettrico, magnetico, ecc. 2° Principio di eterogeneità. Il medesimo ripugna al medesimo, il contrario tende al contrario. È il principio egeliano degli opposti. Costituisce lo stato libero polare delle potenze dinamiche. Si manifesta nella dualità del fluido elettrico, magnetico, ecc. Il nesso di questi due principii sta nella natura della forza. La forza è una e molti. Una potenzialmente, molti attualmente. L'unità potenziale e iniziale della forza costituisce il principio omogeneo; la moltiplicità attuale e progressiva il principio eterogeneo. Ma come mai la forza è una e molti? È una, perchè esistente; è molti, perchè contingente e finita. La forza come reale è unica. Ma la sua realtà è limitata. Ora il limite è una negazione. La negazione del medesimo

è il diverso. Perciò la positività finita della forza creata importa la sua negatività. L'unità importa il moltiplice. La negatività poi importa la diversità; perchè niente può essere limitato se non dal diverso e dal contrario. I due principii della polarità nascono dunque dalla natura della forza creata. E ripugnano alla forza increata. L'armonia cosmica è l'effetto dei due principii della polarità.

La vita consiste nella unione dei contrari. La polarità è la vita. La polarità è il principio produttivo e unificativo dei contrari. L'ordine consiste nella riduzione della varietà all'unità. La polarità è l'ordine. Il germe della polarità è nel Cronotopo. Consiste nel moto. Il moto è: 1° l'immedesimazione del tempo e dello spazio; 2° il conflitto del tempo e dello spazio seco stessi. Il moto è la tendenza finita all'infinito senza mai poterlo arrivare. Il moto applica il numero allo spazio, produce la linea e tutte le figure. Il tipo della polarità è nel pensiero creato che unisce i contrari.

Ogni forza creata contiene un principio di azione ciclico, cioè doppio e contenente due cicli. Il ciclo è un'azione circolare, che importa l'attrazione e la ripulsione verso se stesso. Ora tal sintesi dell'attrazione e ripulsione costituisce la legge polare. Dunque la polarità è legge universale del creato. La polarità produce l'uscita da sè e il ritorno a se medesimo. Il conserto di questi due modi fa il circolo. L'elettricità, il magnetismo, l'endosmosi, il moto del sangue, ecc., arguiscono la legge polare. Ogni forza contiene unità e pluralità, attività e passività, medesimezza e differenza. Da ciò nasce il moto ciclico. Il principio che concilia questi contrari è la polarità, che è l'unificazione dei contrari, e la di-

versificazione dall'identico. Per tal modo la forza finita imita finitamente l'infinito.

La polarità è il principio della metamorfosi. Questa è un passaggio graduato da un contrario all'altro, mediante il moto ciclico. Così il seme diviene pianta, la crisalide insetto, l'uovo animale, ecc.

Il moto, principio della polarità, lo è pure del finito e della contingenza. Infatti il moto dee avere un indirizzo, il quale è contingente e quindi arbitrario. L'accessione del moto allo spazio fa la figura e ci mostra il passaggio della potenza ideale e necessaria all'atto reale contingente. Il moto implica la contingenza in quattro modi: 1° il punto di partenza; 2° il punto di arrivo; 3° la direzione del mezzo; 4° la celerità del moto. Queste cose importano pure la mentalità nel principio movente.

L'esistente ha egli cominciato colla dualità o colla pluralità? Coll'una e coll'altra. Cominciò colla dualità specifica e colla pluralità numerica. Le molecole delle nubilose sono grandissime di numero. Vi fu dunque a principio pluralità numerica di forze create. Ma la natura delle cose create fu a principio duale, cioè spirito e corpo. Ecco il *coelum et terram* del Genesi, secondo l'interpretazione di alcuni Padri, i quali sotto nome di *coelum* intesero la creazione spirituale proceduta alla materiale. Secondo ogni probabilità il corpo è specificamente uno in origine. Questa unità specifica ci è rappresentata dall'etere, come principio delle nubilose. Ma l'unità della forza contiene potenzialmente la dualità e la moltiplicità. L'essenza della forza consiste nell'attuare successivamente il duale e il moltiplice della forma o specie. In tal senso la forza è crea-

tiva come causa seconda, non di sostanze, ma di proprietà e modificazioni. L'unità specifica primitiva del corpo è l'etere; l'etere è l'elemento degli elementi. La unità specifica dell'etere genera la dualità specifica della nubilosa; giacchè la nubilosa si compone di molecole opache attrattive e di molecole luminose. L'opacità ci è provata dalla tenuità della luce. — La nubilosa consta insomma di attrazione e di luce. La dualità specifica della nubilosa genera la moltiplicità specifica delle proprietà chimiche, mineralogiche ed organiche. L'etere non è sensibile, ma la ragione ce lo fa conghietturare. Non può esser sensibile, perchè la dualità solo è sensibile, la sensibilità risultando dal moltiplice e dal vario, cioè dal contrasto. Così per sentire le cose ci dee essere dualità numerica (anima e corpo, e nel corpo più elementi); e dualità specifica (anima e corpo, e nell'anima più facoltà, nel corpo più proprietà). Quando la forza creata non ha ancora attuata la sua varietà specifica, ella si sottrae ai nostri sensi. Si debbono dunque distinguere quattro gradi successivi nella forza creata universalmente. 1° Grado. Amimesi e ametessi assoluta. La forza non è sensibile, nè intelligibile. Non è sensibile, perchè è ancora una specificamente (*). Non è intelligibile, perchè è perfettamente chiusa, inviluppata in se stessa. È il primo ciclo creativo. 2° Grado. Mimesi perfetta e inizio di metessi. La forza è sensibile, ma non intelligibile. È sensibile, perchè moltiplice numericamente e specificamente (**). Non è intelligibile che pochissimo, perchè non è an-

(*) *Si legge in margine:* Etere.

(**) *Si legge in margine:* Nebulose, fossili.

cora che poco sviluppata. Questo costituisce il principio del secondo ciclo creativo. 3° Grado. Mimesi decrescente e metessi crescente. Sensibilità e intelligibilità insieme congiunte. Decorso del secondo ciclo creativo (*). 4° Metessi pura e stabile. Intelligibilità sola. Compimento e fine del secondo ciclo creativo, e stato estemporaneo, estraspaziale, oltramondano (**).

Secondo Eulero la luce è il moto o la vibrazione dell'etere, come il suono è il moto dell'aria. (*Lett. à une princ. de l'All.;* Lett. 19, 134.)

Teorica euleriana dell'elettricità. (Lett. 138-154.) Spiega tutti i fenomeni dell'elettrico, mediante l'etere insidente nei pori più esigui dei corpi. L'etere è elastico, e come l'aria tende a equilibrarsi. L'elettrico non è altro che la rottura di tale equilibrio. Se l'elettrico dei pori di un corpo sovrasta a quello dell'ambiente, l'elettricità è positiva; se sottostà è negativa (***). *(Ibidem.)*

Teorica euleriana del magnetismo. Consiste nell'ammettere un fluido ancor più sottile dell'etere, e insidente nei pori di esso etere (come l'etere alberga nei pori dell'aria, e questa nei pori dei corpi); il qual fluido è in continuo moto velocissimo, entra per un polo nei corpi magnetici ed esce per l'altro. (Lett. 177, 178.)

Propensione panteistica della filosofia naturale nata dalla Germania. Si manifesta fra le altre cose colla tendenza di voler ridurre la varietà viva della natura a

(*) *Si legge in margine:* Stato attuale.

(**) *Si legge in margine:* Palingenesia.

(***) *Si legge in margine:* Questi divarii nascono dalla natura dei pori *chiusi*, o *aperti*, o *mezzani*.

un'astratta e morta unità. Quindi il sistema delle ripetizioni, che è l'identità applicata alla fisica (*). Così tutto il vegetabile è la foglia, tutto l'organismo la cellula, tutto lo scheletro la vertebra, tutto l'antagonismo una polarità, ecc. Cuvier deride con senno questa mania nel suo *Corso di anatomia.* (Vedi la lezione sullo *scheletro.*) Povertà filosofica di questo sistema che vuole impoverir la natura. Si fonda su una idea falsa, cioè sul principio del panteismo, e ripugna alla ricchezza, alla onnipotenza della natura. Trasporta assurdamente nel finito l'unità dell'infinito. Ciò che distingue il finito è il moltiplice. Le diversità del finito deono essere infinite, poichè altrimenti il finito non sarebbe copia imperfetta e perfetta dell'infinito. Nel finito v'ha varietà e unità. Le due cose si deono unire insieme. Come? Mediante il principio di creazione, che applicato alla natura si è: *l'uno genera il moltiplice.* Ora generazione non è ripetizione, non è trasformazione apparente, ma reale; è l'uscita del nuovo dall'antico, mediante il continuo influsso dell'atto creativo. La natura ripete e cangia. Ripete come una, cangia come moltiplice. L'una cosa non si oppone all'altra, anzi la suppone; il medesimo ha d'uopo del diverso e viceversa. Quindi tre regole generali: 1° la natura ripete l'unità di ogni sua forma in ogni occasione possibile; 2° la natura varia le sue forme in ogni occasione possibile; 3° la ripetizione si accorda colla variazione, in quanto il vario nasce dal ripetuto. Così in ogni genere di cose l'unità precede, la varietà seguita.

(*) *Si legge in margine:* Il Rosminianismo appartiene alla stessa categoria; è essenzialmente panteistico.

La geometria della natura si manifesta nell'azione della luce sui cristalli. Le onde luminose dell'etere bastano a trasformare la geometria rettilineare dei cristalli in un'armonia mirabile di curve e di colori, come le onde del suono in una varietà di figure. La luce e l'aria sono elementi matematici ed estetici, poichè entrambe racchiuggono nelle loro ondulazioni un'armonia di figure, come la prima un'armonia di colori e la seconda di suoni. La pittura e la musica non sono arti subbiettive che riseggano solo nel nostro orecchio o nella pupilla, poichè si fondano nelle proporzioni e nelle misure dei moti cosmici. Anche l'elettro geometrizza; e l'aurora boreale, ecc. Geometrizza la neve che occulta nelle sue falde e ne' suoi fiocchi..... (1).

Il Burdach vuole che la forza plastica immediata sia l'idea. Asserzione erronea, perchè si fonda nel panteismo e nell'idealismo; antiscientifica, perchè non ispiega in nessun modo ciò che si tratta di spiegare, cioè l'origine dell'organismo. Imperocchè l'idea essendo una, infinita, e rappresentando l'organismo in universale, non può motivare la formazione di un organismo invece di un altro quando si tratta di particolari, se non preesiste una forza plastica individua e finita, ecc. Esempio. Perchè mai da una pianta, da un animale non nasce un animale e una pianta di un'altra specie? O il principio fecondativo contiene potenzialmente un germe determinato, o nol contiene. Se lo contiene, dunque v'ha una forza plastica creata. Se nol contiene, non v'ha più ragione sufficiente perchè, v. g., dal seme di una

(1) *Anche questo periodo nel manoscritto non è terminato.* (Nota di G. M.)

pianta cotiledona non nasca un'acotiledona, o un oviparo della spora di una crittogama o della gemma di un zoofito.

La generazione primordiale fu spontanea. La Genesi consuona colle osservazioni e colle induzioni fisiologiche non meno che colle tradizioni mitiche. Gea fu la madre prima dei viventi. Dio trasse dalla terra gli animali e le piante, come osserva il Bruno. Il corpo stesso dell'uomo ebbe un principio terrestre, e il divino spiracolo della ragione fu l'esaltazione della psiche animale dell'uomo a un grado superiore di eccellenza. Questa esaltazione dell'anima sensitiva fu pur notata da Dante nella sua embriogenia poetica. La terra fu dunque la madre e matrice di tutti i viventi. Dalla sua unità nacque la polarità della vita. Ma la terra è un pianeta, che si oppone e dualizza col sole; e ogni sistema solare dualizza col cielo, cioè colla nebulosa a cui appartiene. La prima manifestazione della forza cosmica consiste dunque nella nubilosa. La nubilosa ci mostra la sua dualità nella luce e nella materia eterea che ne viene illustrata; e la sua vita nel polarismo del doppio moto condensativo e girativo.

Dell'atmosfera. Mediatrice fra il cielo e la terra, seggio delle nuvole, della luce, dell'iride, delle meteore, dell'aurora boreale, dei globi acquei, dei cristalli nevosi, degli uccelli, degl'insetti alati, dell'elettricità, dell'aria vitale. È l'aureola del globo terrestre. Seggio speciale dei fenomeni e delle apparenze. È la pittura della natura. Il bello vi è senza corpo, con corpo sottilissimo. Parecchi pianeti e molte stelle hanno un'atmosfera. Sorgente di vita mediante l'aria; di bellezza acustica e visiva mediante la luce e il suono; creatrice delle arti

plastiche e della musica (*); di scienza mediante l'intuito del cielo e dei globi celesti. Essa solo ci rivela l'universo. Abbellisce la terra. La bellezza terrestre delle piante, dei fiori, delle selve, delle montagne, dei fiumi, del mare dipende dal loro conserto coll'atmosfera. L'atmosfera ci rivela lo spazio immenso, l'universo. È quasi la lente attraverso la quale contempliamo i mondi ed i soli. Simbolo del paradiso, della contemplazione, della vita innocente. Linneo e Dante posero l'Edene sovra una montagna. Cristo salì al cielo, fu occultato da una nube, e tornerà sulle nubi dal cielo. Elia salì al cielo sul carro, e san Paolo fu rapito al terzo cielo. Senza l'atmosfera e i suoi vapori il cielo sarebbe cupo e tenebroso. L'atmosfera è sublime nella tempesta, quando diviene campo di guerra agli elementi, allo scroscio del tuono, ai guizzi del fulmine. Imagine del caos. Atmosfera notturna illuminata dalla luna e dal cielo stellato. Diede la prima idea della cupola. È il tipo del tempio, quasi basilica universale. L'atmosfera è la regione della vita terrestre, del giorno, della veglia. Tramezza fra il cielo e la terra, come la veglia tramezza fra il sonno e la morte, cioè tra la vita embrionica e la vita oltre mondana.

Palloni areostatici. Gli uccelli sono i veri abitanti dell'aria. Leopardi sugli uccelli. — Bellezza dell'uccello, e sua parentela colla luce, coll'aria, coi vegetabili (**). — Migrazioni degli uccelli. Cosmopoliti. Abitano i poli e l'equatore. L'uomo, gli uccelli, i pesci sono i soli animali che viaggino. Ma il viaggio dell'uomo civile è in-

(*) *Si legge in margine:* Sorgente del bello e del sublime.
(**) *Si legge in margine:* Nido, casa pensile.

dividuale; laddove presso gli uccelli, i pesci e i popoli nomadi è la specie che viaggia.

Del mondo marittimo. Montagne, selve, vulcani. Fiumi pelagici. Coralli. Isole coralline. Ghiacci, isole natanti. Pesci: lor migrazione.

Il doppio moto a spirale sul proprio asse e intorno a un centro ideale che fa la spora nell'uscir dalla cellula nella famiglia delle elighe (Burdach, t. III, p. 10) non somiglia ai moti astrali? La spirale è un misto di retta e di curva; quindi è propria dei vegetabili, in cui le due forme si riuniscono. Il moto dei globicini contenuti nelle cellule vegetabili è spirale. (*Ib.*, p. 8, 9.) La spirale è il moto originale organico, come la cellula è la forma o figura nativa dell'organismo. Alcuni dei corpicelli contenuti nelle cellule pigliano forma di cristalli. (*Ib.*, p. 8.) La figura delle cellule poliedriche non procede da pressione. Non sono quasi mai le cellule perfettamente tonde. La lor formazione si può comparare alla cellula dei cristalli. [Carus dunque ha torto di considerare il cerchio come la forma primitiva. Il cerchio non si dà in natura, ma l'ellissi o altra forma simile.] (Pag. 12.)

L'Empireo degli Scolastici è il cielo estraspaziale, l'Iperuranio, l'Olimpo, lo Sfero degli antichi. I suoi inquilini sono gli angioli, quasi soli e astri incorporei. L'empireo non è nello spazio, ma lo contiene, come il pensiero contiene l'universo. L'empireo è il pensiero di Dio, che è il seggio delle idee e degli spiriti. La ragione ci rivela questo cielo spiritale, e vi spazia. Ci dà meraviglia il tremolio velocissimo della luce che in un minuto secondo settantasette mila leghe travalica; ma la velocità del pensiero è più portentosa; giacchè se noi

fossimo stati col corpo nelle due stelle notate dagli astronomi sotto il numero 61 del Cigno, potremmo tornarci col pensiero in meno di un secondo, laddove la luce ha d'uopo di dieci anni per fare questo viaggio. — Il ratto di san Paolo al terzo cielo. L'uomo ha un germe e un raggio dello spirituale empireo nel suo pensiero. Il pensiero è un cielo in miniatura. Immenso ed eterno. È in miniatura, perchè è velato dal sovrintelligibile; ha solo il lume fioco e indistinto delle nubilose planetari. Col pensiero l'uomo conosce e ama. La dolcezza del senso religioso, che *non gustata non s'intende*, come dice Dante, è un sorso di beatitudine.

Le epoche varie della vita tellurica si distinguono in organiche e caotiche. Queste sono cataclismi o epirosi: gli elementi vi dominano: sono chimiche e fisiche, non organiche. Quelle sono vegetative e animali. Relativamente parlando nelle epoche caotiche domina la mimesi, e nelle organiche la metessi. I fossili sono le reliquie di più metessi passate: i monti eruttati dal fuoco centrale e le ghiacciaie polari formate dai cataclismi sono monumenti della preterita mimesi. Così i monti, i ghiacci (e anche in parte i laghi e i mari) e i fossili sono i monumenti delle passate epòche telluriche, e quindi della creazione; giacchè il principio di ogni metessi importa un nuovo atto creativo. Nel mondo civile e umano si trovano pure le epoche organiche e metessiche, cioè pacifiche, civili, e le epoche caotiche, mimetiche, cioè le rivoluzioni e le invasioni violente.

Salomone (2 *Paralip.*, II, 6; VI, 18) dice che Iddio è sì grande che *i cieli e i cieli de' cieli* nol possono comprendere. Questi cieli de' cieli non indicano i varii sistemi mondiali (solari e planetari) e delle nubilose?

Dante chiama i cieli *organi del mondo*. (*Par.*, II, 41.) Considera dunque l'universo come un sol tutto organico.

Nel libro di Nehemia: « Tu solo sei il Signore; tu « hai fatti i cieli, i cieli de' cieli e tutto il loro eser« cito. » (IX, 6.)

Vico approva Platone dicente che il *ius* δικαιον o più tosto διαιον fu detto da *dius* e *dii*. Ma rigetta ciò che Platone aggiunge: « ius esse mentem divinam ab « omni concretione purissimam, omnia permeantem, « omnia continentem, agitantem omnia, quam Physici « *etherem*, poetae dixere *Iovem*, » e dice che queste sentenze *omnium rerum imperitiam et ruditatem decent.* (T. III, p. 81.) Vico s'inganna. L'etere dei fisici antichi è Giove, cioè di Dio immedesimato colla materia prima del mondo nell'unità del Teocosmo. Il solo errore che qui si trovi è il panteismo. Ammesso il panteismo, l'etere identico alla luce (onde la identità di Giove, Zeus, Deus, Dius del *Dio* sanscritico) è la mimesi del Noo intelligente e intelligibile. Anche i moderni ammettono l'identità della luce e dell'etere, e considerano questo come la materia prima, poichè compone le nubilose. L'etere è dunque il Teocosmo. Ora il diritto, il *ius* è appunto Dio come creatore. Il primo *ius* è l'atto creativo, e i giuri secondari in esso si radicano e ne sono una partecipazione. Ora l'etere che *agita e contiene tutte le cose* è un simbolo, un'imagine di Dio che colla sua immensità e virtù creatrice fa e penetra e riempie l'universo. Vico ivi pure nota che secondo i grammatici latini più gravi « *ius priscis ious et ious a Iove appellatum.* » (*Ib.*)

Il sistema dell'armonia prestabilita è il germe del-

l'unità concreta del mondo. Il Leibnitz pone tale armonia, ma non la spiega se non arbitrariamente. L'armonia è un complesso di relazioni, le quali presuppongono una concreta unità tutte le monadi collegante. L'armonia è la pluralità numerica degli individui coesistenti nella specie, cioè nell'unità metessica e specifica. Senza di questa unità la metessi non renderebbe imagine dell'Idea e della unità sua. L'armonia prestabilita e l'unità metessica ci mostrano e spiegano la similarità dei pensieri e degli affetti negli uomini di una stirpe, di un paese, di un tempo. In virtù di quest'unità metessica molti uomini sentono, parlano, operano *come un solo uomo*, come dicono le Scritture. Da lei nasce la *vox populi* che è voce di Dio. In lei si fonda il genio nazionale e la personalità morale delle patrie, dei popoli e delle razze. L'unità metessica si manifesta mediante la contiguità e continuità nei fenomeni. Da ciò nasce che la natura non va a salti, ma per gradazioni insensibili; e che nelle transizioni l'epoca seguente tiene ancor molto della precedente. Perciò la verità e la tradizione ortodossa sono continue. L'errore solo va a balzi ed è interrotto, perchè non è metessico.

L'idea dell'esistente, come idea, cioè generica, s'immedesima col reale assoluto, cioè col reale necessario. Ma oltre l'elemento della realtà necessaria v'ha quello della contingente. L'ideale non s'immedesima col reale contingente, perchè non può immedesimarsi se non coll'omogeneo, cioè col necessario. Che se non s'immedesima col reale contingente, come questo si conosce? Brevemente. Ponghiamo un esempio. Ho una quercia dinanzi a me. L'idea della quercia è l'ideale. Questo ideale è necessario e s'immedesima col reale divino. Ciò

è fuor di dubbio. Ma quanto al reale creato, cioè all'individuo quercia, o l'ideale s'immedesima con esso, o no. Nel primo caso l'individuo quercia è necessario, ed eccoci panteisti. Nel secondo esso individuo è inconoscibile. Questa difficoltà consiste nel dover ammettere che l'ideale illustri direttamente una cosa contingente, aliena dalla sua natura. Ma la difficoltà svanisce se l'ideale illustra tal cosa solo indirettamente, cioè per mezzo di una cosa necessaria. Bisogna dunque trovare un oggetto misto, cioè avente due termini, uno necessario e l'altro contingente. L'ideale illustrerà il contingente per mezzo del necessario. Quest'oggetto misto è l'atto libero e creativo; il quale è necessario *ad intra* e non necessario *ad extra*. L'ideale della quercia immedesimato col reale divino e necessario illustra il termine *ad intra* dell'atto libero e creativo; e siccome questo termine è connesso col termine *ad extra*, cioè col contingente, questo si conosce di riverbero per mezzo dell'ideale. L'effetto si conosce nella causa, l'individuazione creata nell'atto libero che la produce. Si scende dall'Ente all'esistente. Ma come ciò succede? Eccolo. L'ideale quercia identificandosi col reale assoluto diventa l'Intelligente che è la loro sintesi. Ma l'Intelligente s'identifica coll'Agente o Volente necessario *ad intra*, libero *ad extra*. Egli è dunque impossibile l'aver l'intuito dell'ideale o intelligibile, senza aver quello dell'intelligente e quindi del Volente libero, e quindi della creazione, cioè dell'individuazione esterna e contingente dell'ideale.

La materia o estensione solida è il limite esterno dello spirito; il sentimento è il limite interno. Ciascuno di essi è un termine dell'atto creativo; lo spirito si trova collocato fra due termini opposti dell'azione crea-

trice (*). La materia è attiva riguardo allo spirito; lo spirito riguardo alla materia. Ciascuna di queste due attività è un termine estrinseco dell'atto creativo. Il termine estrinseco dell'atto creativo è la sostanza creata. Essa è uno di questi termini. Questo termine è inteso e sentito. Come inteso, è un'idea individuata o piuttosto la copia individua di un'idea. Come sentito, è un'essenza implicata e quindi sovrintelligibile. Il sentimento è l'apprensione iniziale dell'inescogitabile finito e contingente. Non cade che nell'esistente: l'Ente non può essere sentito, perchè non può essere senziente. Egli può solo essere intelletto, perchè è assolutamente intelligente.

L'opinione aristotelica e panteistica dell'eternità dell'universo ha dello specioso anzi del vero, in quanto esclude un tempo anteriore alla creazione. La creazione non ebbe prima, perchè essa fu un Primo; e il discreto del tempo incominciò col creato. Quando noi pogniamo un innanzi al principio del mondo, e c'immaginiamo che sarebbe potuto cominciare o più tosto o più tardi, avendo riguardo a un tempo anteriore e infinito, siamo illusi dal senso, e confondiamo l'immanenza eterna colla durata successiva. Ma il mondo potrebbe essere più antico che non è. Ve lo concedo, in quanto ciò vuol dire che se a voi invece di esser nato oggi, toccasse nascere più tardi, al tempo vostro il mondo sarebbe più antico. Ma l'intervallo che corre tra un dato istante e il principio del tempo è più antico. Avendo riguardo

(*) *Si legge in margine:* Rosmini dice che l'esistente è un atto del suo ente ideale, che è Dio o nulla. Egli è dunque panteista o nullista.

a tale intervallo, il mondo non potrà essere più vecchio nè più giovane che non è; giacchè egli è impossibile, pogniamo, che uno spazio di cinquanta secoli abbia più di cinquanta secoli. Ciò che c'inganna si è che in immaginazione rinculiamo il principio del tempo; il che fare è porre il tempo nel tempo e non nell'eterno, dov'è; è supporre che il principio del tempo non ne sia il principio, ma il seguito. Il mondo adunque è ab eterno, in quanto il tempo cominciò nell'eterno. Ma non è ab eterno, in quanto il tempo sia infinito in atto, il tempo sia l'eterno. Il tempo non è eterno, ma nell'eterno. Le diverse lunghezze del tempo importano varietà in esso: l'era delle Olimpiadi è più antica della volgare, questa dell'egira, ma tutte queste relazioni sono verso il principio, e non toccano il principio medesimo; il quale è immutabile e assoluto, in quanto in ogni caso non è mai nè più prossimo, nè più lontano dall'eterno e dall'infinito. Quindi anche nella Bibbia il *principio* è identico al Verbo e all'eterno; perchè è l'atto creativo, che nella sua internità è infinito. Il tempo può accostarsi più o meno al principio, come il finito all'infinito; ma siccome questa relazione di propinquità maggiore o minore è solo dal canto del finito, e che l'infinito dal lato suo non è mai più presso nè più discosto al finito, così il principio, come eterno, non può avere alcuna relazione mutabile verso il tempo. Ben s'intende che escludendo l'anteriorità al principio, parlo del principio del tutto e dell'universo, non dei mondi e delle parti; poichè queste possono avere tra di loro un'anteriorità o posteriorità relativa.

Teodoreto *(in Danielem ad ea verba: Benedicite sancti*, ecc.) dice che *il mare non divide la terra*, *ma*

divisa, tramezzandola, la riunisce, e avvicina i popoli lontani e mesce i loro commerci.

Girando sè sovra sua unitate, dice Dante. (*Paradiso*, II.) Questo verso esprime la proprietà dialettica del centro, in cui s'immedesimano gli oppositi, come nell'infinito. Così il centro del circolo è ad una uno e moltiplice; e se il circolo si muove, è moventesi ed immoto.

Parallelismo del cielo e della terra; biblico; orientale. La terra è la subbiettività; il cielo, l'obbiettività cosmologica. Quella il vicino, questo il lontano. La terra, è la parte, l'Io nostro, il finito; si confonde coll'uomo, di cui è la chiocciola, che il porta, non è portata; la nave che lo naviga nel gran mare dell'etere. Il cielo è il tutto, l'infinito.

Il mondo è in sè infinito solo in potenza, per Dio è in atto, atteso la sua precezione e prepossessione dell'infinito. L'infinito mondiale è cosa non morta, ma viva, svolgentesi nel volgere interminato dei secoli. Gli è come una linea, il cui primo capo è il nulla, l'ultimo è Dio. Come infinito in atto il mondo è Dio stesso; onde è che tale infinito mondiale solo esiste per Dio; e Dio precipiendolo apprende solo se stesso. I panteisti errano traportando nell'infinito potenziale e nel mondo in se stesso ciò che è solo proprio del mondo in Dio e dell'infinito attuale. Essi inoltre fanno dell'infinito mondiale una cosa morta e contradditoria che discorre nel tempo: suppongono che lo spazio mondiale sia infinito sin d'ora, cioè prima che sia esausto l'infinito tempo. Onde nasce una discordanza delle due forme cosmiche. Tale falsa infinità cosmologica è quella di alcuni antichi, di Bruno e recentemente del Reynaud.

(1) Maria Gaetana Agnesi, milanese, nata nel 1718. Fanciulletta precoce. A nove anni spiegava gli autori latini. A diciannove anni sostenne pubbliche conclusioni di filosofia. Fù il Pico del bel sesso. Scrisse un'opera classica di matematica: *Instituzioni analitiche.*

(1) *Questo brano era nel mezzo del capitolo: ho stimato doverlo mettere in fine, perchè non aveva relazione con i brani precedenti e susseguenti.* (Nota di G. M.)

XIII.

Cosmologia.

L'embriogenia è una cosmogonia in piccolo. Il mezzo cosmico è ripigliamento del principio, e come metessicamente tutto è in tutto nella natura, così il principio è nella continuazione, e ogni generazione individuale ripete la creazione originale. Considerata in questo modo la generazione, se ne illustrano molte parti. Come la natura cominciò coll'eterogenia, mediante il concorso dell'acqua, dell'aria, della terra, così la generazione dell'animale suol cominciare allo stesso modo, come si vede negli infusorii spermatici. Ma gli spermatozoari non si debbono già considerare come rudimenti dell'embrione e del germe, ma come un semplice apparecchio cosmogonico. Sono verso la generazione di ogni individuo ciò che furono i fossili verso la generazione universale della terra. Come allora la creazione dell'uomo e dei presenti animali fu preceduta da epoche, in cui il globo allagato dalle acque diede luogo a innumerabili famiglie di saurini, quasi infusorii giganteschi, così nello sperma, come piccol mondo, nuotano migliaia di saurini microscopici, coi quali la virtù plastica si esercita a formare il germe umano. Insomma l'uomo è un microcosmo, e la genera-

zione è una piccola cosmogonia, la quale è così grande nella sua piccolezza, come il mondo nocciuolo del Condillac verso i lilliputti e i nanetti che lo abitano.

La cosmologia (presa largamente, come scienza dell'esistente) si divide in due parti, l'una sperimentale e l'altra oltrasperimentale, o sia soprasperimentale o trascendente. La seconda abbraccia tutte le questioni di essenza, di origine, di fine. La sua regola è l'analogia della natura, la quale è una spezie di esperienza indiretta.

L'Idea è il sole degli spiriti. Si può dunque conghietturare che, secondo l'euritmia universale del mondo, gli abitanti dei varii globi partecipano inegualmente allo splendore dell'Idea, come alla luce e al calore solare. Lo stato mediano della terra nel nostro sistema solare accenna a una imperfezione fisica, a cui corrisponde lo stato imperfetto che ha quaggiù la cognizione ideale. L'Idea per noi ha le sue notti e i suoi verni come la terra. Anzi la posizione quasi media della terra è una perfezione. Il più mediante e perfetto dei pianeti è forse Giove, com'è il più grande. Nettuno e Mercurio, l'uno gelido e l'altro torrido, sono gli estremi. Havvi una climatologia nel cielo come sulla terra.

Humboldt dice che l'Europa « n'est qu'un prolongement péninsulaire de l'Asie. » (*Asie centrale.* — Paris, 1843. — Tom. I, p. XII, XIII, pag. 54.) Le penisole montagnose tenenti della terra, dell'aria e del mare sono i paesi più atti alla civiltà. Come l'Europa, penisola dell'Asia, è il centro della civiltà attuale, così l'Italia e la Grecia penisola di Europa il furono rispetto a essa Europa. La penisola partecipando dei tre ele-

menti è il mezzo dialettico della geografia. In essa si riuniscono gli opposti. Perciò è anco più metessica. Imperocchè la metessi, cioè l'intelligibilità, risulta dall'opposizione armonizzata, cioè dalla dialettica. Ogni giudizio importa un'opposizione (soggetto e predicato) e un'armonia (copula).

Nella geografia fisica i mari conciliano, come le montagne (risalti della terra) dividono. Così il medesimo separa e il diverso armonizza. Dante chiama *discordanti liti* le tre sponde opposte della *maggior valle in che l'acqua si spanda* (*Par.*, IX, 28, 29), cioè del Mediterraneo, una delle quali pertiene all'Asia, l'altra all'Africa, l'altra all'Europa. Il Mediterraneo è il principio conciliativo dei tre continenti. Quindi la Grecia, Roma, la Palestina, l'Egitto sorsero sulle sue costiere. Ecco l'importanza d'Italia. Al Mediterraneo sarà dovuto l'incivilimento dell'Africa e dell'Asia. Erra chi colloca nelle acque le frontiere. Le frontiere sono i monti che partono. Le acque all'incontro riuniscono. I fiumi, i golfi, i bracci di mare fanno l'ufficio contrario degli alti monti.

Ciro diceva che « i semi delle piante e le vite degli « uomini diventano simili alle contrade ove abitano. » (PLUT., *Apophteg.*) Ecco la teorica ippocratica dei climi. Questa teorica è vera nella sostanza e si fonda nella relazione e proporzione fra il contenente e il contenuto, il luogo e gli abitanti; proporzione che importa l'idealità del sito. Essa non è dunque materialistica, ma spiritualistica se è bene intesa. Non materializza l'uomo, ma spiritualizza la natura. Il contenente è spazio; ora lo spazio è intelligibile e sensibile, matematico e fisico nello stesso tempo.

Influenza dei climi sulle complessioni, e sui costumi degli uomini. (Plat., *Leg.*, V.)

Utilità della scienza dei numeri per perfezionare lo spirito umano. (*Ib.*) La caccia degli uomini di cui parla Platone (*Leg.*, VII, verso il fine) non è quella che la Genesi attribuisce a Nemrod, chiamandola *robustus venator coram Domino?*

Le cascate piacciono principalmente, perchè la furia loro contrasta colla sublime immobilità dei monti; onde si veggono riuniti i due estremi del moto e della quiete. I monti sono l'individualità della terra, come l'acqua ne è l'elemento neutrale, potenziale; ma l'individualità dei monti è morta per l'immobilità sua e silenzio; dovechè le cadute col moto precipite e col fragore altissimo vi diffondono la vita. Aggiungasi l'uniformità di tal fragore, incessante, continuo, che congiunta alle forme colossali delle montagne rappresenta al vivo il sublime della vita immanente. Caduta dell'Aar presso Handeck nell'Oberlandia. Cenno (*Gen.*, XXV, 4) onde si potria dedurre l'origine della voce *Africa*. Opher, nipote di Abramo e di Cetura, è scritto nel Codice Samaritano אםר e nei LXX Ἀφείρ. Giuseppe ebreo (I) dice che da lui fu nominata l'Africa. (Rosenm., *ad Gen.*, pag. 406.) Opher (עֵפֶר) è letto così da Giuseppe e san Girolamo. (*Ib.*) Non si potria congetturare l'identità di Opher non solo con Africa, ma coll'Ophir di Salomone?

I castelli degli Ismaeliti o חֲצֵרִים sono città portatili dei nomadi, composte di tende che si schierano in giro. *Orde* chiamansi in tartarico. (Rosenm., *ad Gen.*, pag. 410.) — [Sono come gli Aùli dei Turcomanni, le città mobili dei Mongoli, quelle dei re persiani a *Sultania*. Primo abbozzo della città: passaggio dalla vita errante alla

stabile. Gli Israeliti nel loro viaggio pel deserto faceano nelle loro soste un tale *hazar*, di cui il tabernacolo era il centro.]

La scienza si fonda sulla storia. La storia è la esposizione dei fatti; la scienza, le relazioni e le ragioni dei fatti. Due epoche nelle scienze. L'una, quando la storia dei fatti in cui versano è imperfettamente conosciuta. L'altra, quando i fatti sono tutti o quasi tutti conosciuti, e compiuto è il campo del discorso scientifico. La scienza è matura solo nella seconda epoca. La storia della geografia è la cognizione di tutte le parti esterne del nostro globo. Ora, fino a una età poco lontana dalla nostra, una parte notabile della terra era sconosciuta. Quindi è che prima della scoperta dell'America e dell'Oceania, prima di Colombo, e di Cook, la geografia era fanciulla. Ora notisi che la scoperta di questi nuovi mondi concorse collo stabilimento della Riforma, cioè col Gentilesimo redivivo. Si può dunque dire che prima di Colombo l'uomo non avea il dominio intero del globo terrestre, poichè nol conosceva. Un uomo cattolico fece la mirabile scoperta, e porse le condizioni materiali dell'unità morale e religiosa del genere umano. Ma nello stesso tempo l'unità d'Europa venne meno. Così mentre che le condizioni materiali dell'unità si avvaloravano, scemavano i mezzi morali. La geografia è ora adulta, poichè la sua storia si può dire compiuta, non vi essendo più alcun continente o grande isola a scoprire. (Vi sono però ancora da scoprire i centri continentali di Asia e Africa.) Lo strumento materiale dell'unità è dunque perfetto. La sola cosa che manca è lo strumento morale, cioè l'unità d'Europa distrutta dal moderno Gentilesimo. La geo-

grafia e l'erudizione orientale (e quindi il commercio, l'industria, il cambio) sono i due grandi sussidi umani del Cattolicismo. La scienza suprema che mette in opera questi strumenti è la Filosofia subordinata alla religione.

L'Africa è il più nuovo dei paesi rispetto a noi, e il più vecchio rispetto agli antichi di tutto il mondo civile.

La lingua cinese è monosillabica; non però è la lingua primitiva. — Tutte le lingue sono monosillabiche quanto alle radici; le stesse lingue semitiche il furono prima di essere dissillabe. Non se ne dee perciò conchiudere che l'uomo abbia cominciato coi monosillabi, giacchè quelle radici così isolate sono opera dell'analisi e dell'astrazione. Le radici esprimono il senso delle parole in modo astratto, e l'uomo incominciò col concreto. Il concreto sono le forme che determinano le radici, le quali forme dovettero accompagnare il primo linguaggio radicale, come i particolari accompagnano sempre i generali.

Uno dei seggi di civiltà antica e di tutti i tempi sono le crociere. Chiamo crociera un punto in cui confluiscono molte vie naturali. Le vie naturali sono le valli, le rive dei fiumi e le correnti del mare. Quindi tre crociere: orografiche, cioè confluenti di valli; idrografiche, cioè confluenti di fiumi e di correnti. I confluenti dei fiumi sono le polipotamie. I confluenti dei venti sono i porti naturali. Mascate, l'antica Mosca, è una di queste crociere paraoceanitiche. Ogni crociera naturale fu fin dai tempi antichi centro di civiltà e di religione.

I varii seggi primitivi del genere umano dopo la dispersione furono i monti, cioè gli altipiani e le valli

eccelse. L'Eden era anche un monte, poichè quattro fiumi ne scaturivano. Onde si vede che l'origine orografica dell'uomo è conforme al disegno del Creatore. Sopra un monte si fermò l'arca. L'origine orografica si rinnovò nell'instaurazione della specie umana. I paesi bassi, nel tempo che seguì immediatamente alla dispersione, erano inabitabili: 1° perchè in gran parte paludosi e allagati; 2° di aria corrotta; 3° infestati dalle bestie nocive; 4° difficili a difendere contro i nemici; 5° sottoposti alle inondazioni repentine. Il primo seggio fu un altolago: Van; Urmia; Tzana; Casmira; Janina; Bogota; Titicaca; Copaide; Aral; Tchad; Nicaragua. I montanari seguendo la via de' fiumi scesero nelle pianure medie ai confluenti. Secondo seggio: una Polipotamia o un Anahuac. Terzo seggio: il littorale del mare: paraoceaniti. Quarto seggio: le pianure interne. Quinto seggio: le isole e le oasi. Sesto seggio: i delti. Attinenze del soggiorno primitivo degli uomini sui monti colla formazione delle razze, delle lingue col rapido crescere dell'astronomia, e coll'emanatismo uranico, prima deviazione del vero culto. Soggiorno primitivo sui monti improntato nel culto patriarcale della Cina; nelle piramidi; nelle piatteforme; nelle necropoli; e più o meno nel culto e usi di tutti i popoli. Ogni seggio primitivo delle nazioni disperse fu un nocciolo, un germe dinamico di una divisione etnografica. Il Tahad e il Bornon fu probabilmente il seggio formativo dei Negri; i laghi dell'Asia centrale dei Mogoli, ecc. L'orografia e l'idrografia sono le chiavi delle origini etnografiche. L'orografia indica i *punti di quiete*, e l'idrografia le *linee di moto;* l'una le *stanze* e l'altra i *viaggi primitivi* delle nazioni. Cioè le città, e le carovane o pellegrinaggi.

I vulcani furono le cause violente di traslocazione nella specie. Quindi la pirografia è il principio delle rivoluzioni etnografiche.

Le montagne sono il seggio della religione. Esse sono la parte sintetica del globo per le loro varietà, altezze e prospettive, e il loro genio si comunica ai loro abitatori. Tengono un luogo mezzo fra il cielo e la terra, e partecipano dell'indole aerea e pura delle regioni celesti.

Due paesi vergini si trovano al mondo, i cui destinati magnifici paiono appartenere a un rimoto avvenire. E sono il Sudan e l'Anahuac. Opposti d'indole geografica. L'Italia è l'Anahuac di Europa. L'Europa e l'Asia centrale sono l'Anahuac e il Sudan della parte civile del nostro continente. L'Anahuac è la Mesopotamia del mondo. Ogni regione che sia il centro della civiltà dee essere un Anahuac. La Mesopotamia è l'Anahuac dell'Asia antica. Merol, oggi Sennaar, fu l'Anahuac dell'Africa, come il Pendjab dell'alta Asia. Passo di Ritter sull'importanza delle regioni intrafluviali per la civiltà.

Secondo i dogmi dell'emanatismo ogni età mondiale comprende una *teogonia compiuta*, cioè una successione di generazioni mondiali e divine, di trasformazioni cosmiche della divina sostanza; il che torna a dire, nel linguaggio essoterico, una seguenza di Dei, che nascono, vivono e muoiono dentro i termini dell'età stessa, cioè nascono colla cosmogonia che la principia, e muoiono colla dissoluzione che la compie. Le antiche nazioni serbavano memorie di tre età mondiali: 1° antidiluviana; 2° posdiluviana, e antiepirosica; 3° posteriore all'epirosi. Ovvero di quattro: 1° cosmogonica e primitiva;

2° antidiluviana; 3° antiepirosica; 4° postepirosica. Ciò ci spiega i 3 o 4 cicli delle loro religioni. Così, p. es., i Greci ammettevano i tre cicli di Urano, Saturno e Giove. Il primo si rapporta ai tempi anteriori al diluvio. Il secondo ai tempi posteriori al diluvio, ma anteriori all'epirosi. Il terzo ai tempi posteriori all'epirosi. La nascita di Giove infatti è coetanea o quasi alla rivoluzione atalantica. Lo stesso dicasi delle tre età egizie. L'età posta tra il diluvio e l'epirosi è parte comune a tutti i popoli, cioè iranica, parte propria, cioè appartenente alla storia delle singole nazioni dopo la divisione loro e la migrazione in varii paesi.

Vico chiama gli Africani boreali *gens fortis et miro ingenii acumine*. Forte, perchè ebbe i Cartaginesi; acuta, perchè sortì Agostino, massimo de' Padri. (T. III, p. 77.) Io aggiungo la scuola bucolica, che fiorì in Sicilia, ma nacque probabilmente a Cartagine. Importanza dell'Africa nel futuro incivilimento. Sua posizione. Pregi e difetti. Ricca d'individui. Radama. Due Afriche: la negra e la bianca, la fetissica e la maomettana. Rappresentano i due estremi della specie umana. Ma la specie bianca fece ivi poco, e la nera divenne l'ultima di tutte in virtù delle influenze religiose.

La grande epirosi produsse i seguenti effetti: 1° scemò del tutto la vita degli uomini; 2° compì la distruzione dei giganti; 3° accrebbe la dispersione delle genti; 4° terminò la civiltà camitica di Chus, Misraim e degli Atlantidi; 5° confuse i popoli giapetici coi camitici e coi semiti (i Camiti puri divennero barbari, e i Giapetici s'incivilirono mescolandosi con una parte di quelli e coi Semiti. L'epirosi fu dunque il compimento delle due crisi anteriori, cioè della crisi cosmica del diluvio

e della crisi etnografica di Babele); 6° precipitò nella barbarie molti popoli e ne incivilì altri; 7° produsse alcune migrazioni, di cui la storia ci ha serbata memoria o conghiettura: come dei Sabi in Egitto, dei Fenicii del golfo Persico sulle spiaggie del Mediterraneo, dei Giapetici in Elam, dei Bramani nell'India, dei Pelasghi in Grecia, ecc.

SAGGIO QUINTO

SECONDO CICLO CREATIVO

I.

Secondo ciclo creativo.

.....Trascorrer l'infinita via
Che tiene una sostanza in tre persone.

Dante esprime così il sovrintelligibile, il quale è *via* (Tao), cioè discorso, logo, come l'intelligibile, ed è una via infinita. Nota però che *via* accenna all'atto creativo, cioè all'effetto esteriore; poichè in effetto Dante ragiona dalla via che tiene la Providenza negli ordini del mondo.

La musica è una reminiscenza. (Passo del Biamonti.) Platone l'intreccia col suo dogma della reminiscenza. E Plutarco congiugnendo il mito platonico delle sirene che preseggono al girare delle otto sfere con quello di Omero (*Odiss.*, XII, 4) dice che « le favolose sirene di « Omero senza ragione ci spaventano, perchè con que- « sto velo ci volle accennare la forza di lor canto e « musica, non inutile veramente nè dannosa, perchè « imprime nelle anime che fan partenza di questo « mondo, e là andate errano vagabonde dopo morte, « forte desiderio delle cose celesti e divine e dimenti- « canza delle terrestri e mortali e le arresta e ferma « addolcite col canto, ed esse per gran piacere giub- « bilando le seguitano, e in compagnia di esse gi- « rano intorno. Della quale armonia a noi qua non ri-

« suona se non oscuro e labile rimbombo, che venendo
« a noi per mezzo de' discorsi che se ne fanno, ci rap-
« pella e rimette l'anima nostra in memoria di quei
« concetti che già udirono: la maggior parte de' quali
« sono inviluppati e velati dalla siepe della carne, e
« da passioni torbide e non sincere. Nondimeno l'a-
« nima nostra ricordando sua generosa origine ricono-
« sce questa musica e godendone vien presa da sì ar-
« dente affetto, che la sua passione si rassomiglia agli
« amori più furiosi, straniamente desiando sciorsi del-
« l'invoglio del corpo, ancorchè non possa. » (*Disp. conv.*, IX, 9.) La musica, come armonia, ci richiama alla metessi, che è armonia perfetta degli oppositi e compiuto dialettismo. Ora vi son due metessi: l'una potenziale, iniziale, cosmogonica; l'altra attuale, finale, palingenesiaca. La musica ci richiama dunque a queste due armonie, al principio e al fine, al paradiso terrestre e al paradiso celeste; ed è quindi ad un tempo una reminiscenza e un vaticinio. Essa ci trasporta dal discreto nel continuo, dal sensibile nell'intelligibile, dalla mimesi nella metessi, e quindi anco nell'Idea, dal tempo e dallo spazio nell'immenso e nell'eterno. E siccome l'Idea e la metessi sono simboleggiate col cielo, perciò secondo il mito platonico la musica è una ricordanza della vita celeste e sopracceleste (il cielo è la metessi, e il sopraccielo è l'Idea) primitiva. Onde l'uomo solo è animale musico con arte e coscienza. Negli altri animali gli uccelli soli sono musici, benchè senza coscienza e arte, ma per istinto; essendo essi i soli animali dotati di ali e volo, e quindi celesti. Gl'insetti, quasi uccelli in miniatura, sono anco alati, volanti, e vanno per aria; onde parecchi di essi sono anco atti a formare

un rozzo rudimento di musica, ma monotono e senza melodia.

Il secondo ciclo creativo è il ritorno dell'esistente all'Ente. Ma tal ritorno non può aver luogo se non per approssimazione, perchè l'intervallo tra i due termini è infinito; onde questo non potendo mai essere superato, quello non sarà mai attuato; e perciò il mondo è potenzialmente infinito, e infinito sarà il suo progresso. I Panteisti errano nell'attuare tal ritorno, e nel credere che infine il mondo diverrà Dio. La deificazione è certo il termine ultimo e assoluto del secondo ciclo; ma tal termine non può mai essere conseguito, e però il mondo non sarà mai indiato. Ma Dio presumendo nella sua infinità attuale l'infinità potenziale del mondo, vede tale infinità attuata; e perciò è vero a dire che rispetto a lui il mondo è Dio, e che quindi Iddio non vede nel mondo altro che se medesimo. Dio dunque non conosce altro che Dio; l'Idea, il Logo non vede altro che il Logo e l'Idea. Lo stesso raziocinio in altro modo si può adattare al primo ciclo creativo. L'intervallo tra l'Ente creatore e il mondo è infinito. Il superare tale intervallo è l'atto creativo. La creazione è dunque la vittoria, la superanza dell'infinito, e il valico di un infinito intervallo. Ma come nel secondo ciclo, acciò l'esistente arrivi l'Ente ci vuole un tempo infinito, così ci volle un tempo infinito acciò l'Ente creasse l'esistente. In tal senso la creazione è eterna. Ma tale eternità non si vuole rappresentare come un discreto, ma come un continuo indivisibile, tutto concentrato nell'atto creativo. Essa è l'*In principio* di Mosè e di san Giovanni. Lo schema volgare che suppone un tempo infinito anteriore all'atto creativo è dunque falso,

poichè tal tempo infinito si concentra tutto nell'atto creativo medesimo.

L'aspirazione delle idee verso il Bene, accennata da Platone e svolta da Valentino (Ritter, *Phil. chrét.*, t. I, p. 180), costituisce il secondo ciclo della dialettica.

Ritter nota l'analogia tra il Valentinianismo e il Platonismo. Il Bithos è il Bene o Dio supremo. L'aspirazione degli Eoni verso il Bithos contrapposta alla loro emanazione è il secondo ciclo creativo. (Ritter, *Phil. chrét.*, t. I, p. 178.) Platone ammette anche un'aspirazione delle idee verso il Bene. (*Ib.*, p. 179, 180.) La personificazione degli astratti fatta da Valentino non ha solo un modello nei concetti orientali, ma in Platone stesso; le cui idee contengono già il germe della personificazione, avendo un'esistenza sostanziale. Ciò che v'ha di vero in tal personificazione si è la concretezza e la realtà obbiettiva dell'ideale. Ciò si vede chiaro nella sessualità che i Valentiniani accoppiano colla personificazione. Ogni grado emanativo è una coppia di eoni, maschio e femmina. Ora la femmina è la forza, la δύναμις del maschio; il che torna a dire, come nota Ritter (pag. 182), che il maschio è la sostanza, la femmina l'energia o forza. Abbiamo qui dunque la dualità della sostanza e della causa (che unite formano la realtà) associata a ogni grado ideale. Il che vuol dire che l'ideale è reale, concreto, essendo ad una sostanza e causa. Perciò l'ideale è l'atto creativo; giacchè in questo si coniugano insieme i concetti di sostanza e causa, che è quanto dire di sostanza causante, di realtà viva.

Il proprio del medio evo è di tutto cominciare e nulla finire: è l'età degli abbozzi e delle origini, la

cosmogonia e l'antepreadamitia sociale. Ora altrettanto accade più largamente in tutta l'età cosmica; imperocchè il cosmo non è altro che le bozze dell'Olimpo, l'età attuale è apparecchio della palingenesia, e il vero Adamo sarà l'uomo palingenesiaco, di cui Cristo fu l'auguramento. Il tempo cosmico è dunque il medio evo del mondo tellurico in genere e del genere umano. È medio, non perchè sia dialettico, ma perchè è un apparecchio alla dialettica. È la mimesi preparatoria della metessi finale. Di qui nasce che tutto è imperfetto quaggiù; nulla giunge a compimento, nulla ha una peripezia che appaghi lo spirito. La teleologia non si trova sulla terra, come ci si trova la protologia delle cose. La nascita dell'uomo si capisce, ma non la morte: quella è uno sviluppo ragionevole; questa è una interruzione, un troncamento incomprensibile. Il fine ragionevole non si trova in nessuna cosa mondana. Le vite degli eroi di Plutarco hanno quasi tutte un fine mesto, luttuoso. E gli stati, gl'instituti muoiono miseramente come gl'individui. Questo spettacolo di assenza di teleologia terrena produce in filosofia il pessimismo, che è propriamente una dottrina escludente il fine delle cose create. Leopardi. Non si può evitare il pessimismo, senza intrecciare il cielo colla terra, senza considerare la vita terrena, come un mero principio, e il tempo come l'atto primo del dramma tellurico. Nè si può ciò fare, senza supplire alla sperienza colla ragione, la quale non è che la divinazione di una sperienza futura e oltrasensibile. La ragione ci rivela il secondo ciclo creativo, cioè la palingenesia, il compimento della esistenza. E la radice del secondo ciclo trovasi nel primo; poichè i principii arguiscono le conseguenze.

Fine. Causa finale. La voce indica un limite, un termine recato nell'infinito. Anche il principio è limite; onde principio e fine sono correlativi. Ma il principio e il fine obbiettivamente son Dio, cioè l'infinito. Come dunque sono finiti e infiniti? Rispondo che il principio e il fine sono infiniti, in quanto mai non si arrivano e pur si avvicinano continuamente, l'uno per via di progresso, l'altro di regresso. È come una prolungazione di assintoti. L'assintoto anteriore (principio) è il nulla; il posteriore (fine) è Dio. La creazione, quasi iperbole infinita, è una processione, un discorrimento infinito dal nulla a Dio. L'uscita delle cose dal nulla è la creazione o cosmogonia; la rientrata in Dio è la palingenesia. Ma la creazione e la palingenesia sono successive e infinite; *in facto* sono sempre finite e incompiute: sono solo infinite e compiute in *fuisse* ed in *fieri*. Il fine dell'universo si dee dunque concepire come cosa continua e discorrente; come la creazione è pure continua. (Malebranche.) Ogni fine cosmico è perciò relativo; palingenesia e fine verso uno stato anteriore è principio e cosmogonia di un susseguente. Il fine dell'universo è dunque continuamente presente e continuamente rimosso e lontano; esso è come il giudizio di Cristo annunziato come presente a' suoi coetanei e non ancora giunto. È come il Dio Termine dei Romani, che si andava sempre allontanando a mano a mano che si allargavano i confini dell'imperio.

> . . . . La infinita via
> Che tiene una sustanzia in tre persone.
> (*Purg.*, III, 12.)

Questa *infinita via* è il ciclo cosmico, la dialettica creatrice. È *infinita*, perchè la creazione non ha fine. La

via di Dio è il processo creativo, che è doppio, reale e ideale, cosmico e psichico, nella natura e nella scienza. Ora tali due processi sono infiniti in potenza e successivamente. Ebbero principio, perchè liberi e contingenti. Non avran fine, perchè l'esistenza del male è prova dell'ottimismo.

Il fine, la teleologia non si trovano sulla terra. Il cielo è la finalità della terra, come ne è il principio. Quindi l'imperfezione di tutte le cose terrestri e del medesimo progresso; perchè dicesi imperfetto ciò che non ha compimento, nè fine. *Omnia fui et nihil expedit* diceva Settimio Severo. Tutto è vanità dicono gli autori dell'Ecclesiaste e dell'Imitazione. Imperocchè vano è pure ciò che non ha risultato definitivo (*). Ma se la terra è vana come fine, ha una grande importanza come principio. E se il fine non è quaggiù, dee essere altrove. Ecco la più bella prova dell'immortalità e della vita celeste. La terra non ha in sè il suo fine, e non dee, nè può averlo. Non può averlo, perchè è mimesi, e il fine è metessico. Non può averlo, perchè è successiva, nel tempo, e il fine è immanente. Coloro che vorrebbero trovare il fine sulla terra sono impazienti, e pare che il tempo debba loro mancare. Imitino Dio, il quale è *patiens quia aeternus*.

Il secondo ciclo è tendenza dalla varietà e moltiplicità mimetica all'unità metessica attuale. Va dunque dal moltiplice all'uno attuato, come il primo ciclo va dall'uno potenziale al moltiplice attuale. L'uomo è cooperatore del secondo ciclo. È in ciò creatore. Egli crea come Dio nel secondo ciclo, non nel primo. Le sue

(*) *Si legge in margine:* Leopardi. *E l'infinita vanità del tutto*.

creazioni tutte consistono a unificare il moltiplice, a generalizzare l'individuale, a attuare il generale. Così nell'arte e nella poesia, sale dall'individuo all'idea. Biamonti nota che la poesia è verso la storia ciò che una legge generale verso un fatto. Nella storia, lo storico va dal suo paese e tempo a tutti i luoghi e tutti i secoli. In politica si va dalla selva ai borghi, da questi alla città, dalla città alla nazione, dalla nazione alla confederazione, da questa al genere umano. Così nella scienza; nell'arte oratoria. Finalmente nella religione. Cristo dal particolarismo ebreo va al cosmopolitismo e attua l'universalità già potenziata in Abramo e Noè e Adamo. Adamo, Noè, Abramo, tre uomini universali in potenza. Cristo in atto.

Il secondo ciclo creativo è umano e divino. È divino in quanto la creazione espressa dal primo ciclo è universale, abbraccia tutto e quindi anco il secondo. È umano, perchè esprime la creazione seconda, l'opera dell'uomo, che qual *Dio inferiore* imita il Dio supremo. I Panteisti egoisti (Fichte) son più ragionevoli dei naturalisti; perchè in effetto l'uomo è Dio; ma un Dio creato. Dio è creatore e increato; l'uomo è creato e creatore. Dio è infinito attualmente; l'uomo potenzialmente. Il secondo ciclo esprime la creazione dell'uomo. La quale consiste nell'esplicazione dinamica delle potenze. Tal è l'azione della causa seconda. Dio crea le potenze; l'uomo le spiega, le attua. La dialettica divina è creatrice; quella dell'uomo esplicatrice. L'idea di *ritorno* contenuta nel secondo ciclo risponde a quella di creazione del primo, ed esprime la creazione, la causalità seconda, cioè l'esplicazione dinamica. Ora l'esplicazione è un'attuazione successiva; e l'attuazione

successiva è un corso del finito verso l'infinito. Ecco perciò come la creazione seconda del secondo ciclo è un *ritorno all'Ente.*

Senofane diceva al principio di una sua elegia: « A « présent je commence un autre discours et je vous « montrerai la *voie*, Κέλευθον. » (Pag. 385.) Questo Κέλευθος non è il Tao di Laotzè? Non è la *via* divina dei Salmi (Ps. CXVIII), cioè il *derek?* E qual è questa via divina se non la traccia di Dio nella creazione e il processo dei due cicli?

Il Bello è il Buono implicato. Quindi la loro parentela platonica e sostanziale identità. Il Buono è il Bello esplicato. Il Bello consta di un sensibile e d'un intelligibile. Il sensibile è l'intelligibile stesso in quanto è ancora confuso, raggomitolato, in via di progresso, non in istato di termine. Il Bello si trasformerà nel Buono al fine del secondo ciclo creativo. L'elemento sensibile diventato intelligibile, questo diverrà compiuto e perfetto. La creazione (primo ciclo) è la conversione del Buono eterno (idea del Buono) in Bello creato. La palingenesia (secondo ciclo) sarà il ritorno del Bello al Buono. Quindi la cognazione dell'Estetica colla Morale.

Il ritorno dell'esistente all'Ente che costituisce il secondo ciclo consiste nel ritorno del sensibile all'intelligibile, mediante lo sviluppo dinamico, e quindi nella maggior rispondenza possibile dell'intelligibile relativo creato coll'intelligibile increato o sia idea; la qual rispondenza costituisce la perfezione di ogni cosa creata. È dunque il compimento del Logo nel Cosmo. Se poi l'intelligibile è intelligente affettuoso e libero ci si aggiunge l'amore e la partecipazione del santo, cioè il buono.

Il passato è il germe del presente storico; ma il presente è il germe del passato mitico e poetico. Come il Dio vero fa a sua imagine l'uomo, ma l'uomo fa a sua imagine gl'iddii della sua immaginazione; come il patriziato comune passa dagli antenati ai posteri, ma la nobiltà della città va dai viventi ai loro avi, così in opera di fantasia il passato è fatto dalle generazioni presenti. Tali sono in gran parte le teogonie, geogonie, cosmogonie, e le storie eroiche, e i cicli epici, e le origini delle nazioni, ecc. Così, v. g., è noto che i ceppi omonimi dei popoli antichi son quasi tutti immaginari; e che l'elleno, il ione, il doro, l'eolo, il pelasgo, l'italo, il latino delle genealogie antiche non sono che la finta personificazione del ceppo dei popoli di tali nomi. Ma v'ha di più. Il presente crea il passato anche quanto all'intelligenza. Così l'intelligenza della terra preadamitica cominciò solo colla geologia moderna. La scienza in universale crea l'intelligenza dei fatti anteriori. Ora l'intelligibilità non può stare senza l'intelligenza. Dunque i fatti non sono intelligibili prima che l'intelligenza gl'illustri. In tal senso è vero il dire che Copernico creò il mondo; e il progresso espresso dal Leopardi nel suo *Dialogo* non è uno scherzo. Ben s'intende che io parlo d'intelligibilità relativa, non assoluta.

La creazione, il Primo, è il *nuovo*; quindi l'idea del *nuovo* è anche applicata nella seconda creazione, cioè alla redenzione. *Novissimo* all'incontro è l'ultimo, cioè la palingenesia. *Nuovo* e *antico* son relativi. La sintesi, la relazione è l'eterno, in cui l'antico è nuovo, il nuovo è antico. Antico e nuovo immedesimati nell'eterno, nell'immanente, rispondono al passato e al futuro immedesimati nel presente.

Ultimo per antichissimo usa Catullo, *ultima ex origine. Ultimo*, cioè nella successione retrocessiva del tempo; identico quindi al *primo*. (Cat., 4.) Così *novissimo*.

Rudem amphitriten. (Cat., 64.) Cioè il *mare vergine* non ancora solcato dagli uomini.

Via. Ordine della Providenza. Voce biblica.

> Matto è chi spera che nostra ragione
> Possa trascorrer l'infinita via
> Che tiene una sostanza in tre persone.
> (Dante, *Purg.*, III.)

La *via* di Dio è la creazione. Importa spazio, tempo, e estrinsecamento di Dio in essa. È il soggetto della filosofia; la quale è lo stadio della via divina. Del Tao, direbbe Laotzè.

« Par véhicule les Bouddhistes entendent le secours « que donne la méditation des livres sacrés pour ar- « river à la perfection morale. » (Foucaux, *Trad. du Lalitavistâra*. — Paris, 1848, pag. 1, not. 2.)

La cognizione del vero appartiene al secondo ciclo creativo, giacchè è un ritorno dell'esistente verso l'Ente. Ma il secondo ciclo creativo, corrispondente al primo che si fonda sul principio di creazione e non di emanazione, esclude la remanazione, e ammette solo una unione imperfetta, per quanto può cadere nella creatura. La cognizione dee dunque essere imperfetta e inadeguata; l'Ente non può essere conosciuto dall'esistente come lo è da sè; e lo stesso dicasi di tutta la formola, e dell'esistente stesso, come quello che rampolla dall'Ente. Questa imperfezione suppone il *sovrintelligibile*, che non è altro se non la maggioranza dell'intelligenza dell'Ente su quella dell'esistente. Il sovrin-

telligibile risulta dunque necessariamente dalla natura del secondo ciclo creativo.

Anassimandro, benchè atomista, ammette pure i due cicli. « Comme l'infini était le principe de toute naissance, « il est aussi le principe de toute mort: deux choses « qui arrivent par l'éternel mouvement qui fait sortir « les differents éléments de l'infini de leur état de mé- « lange et qui les y fait rentrer. » (RITTER, t. I, p. 243.) I due cicli sono la nascita e la morte dei varii esseri: sono individuali, non cosmici. (*Ib.*, p. 244, 245.) « Il « considérait l'infini comme un être qui naît sans cesse. » (Pag. 245.)

I Ionii ammisero anche i due cicli emanativi. Secondo Anassimene tutto esce dall'aria e tutto ci torna. (RITTER, t. I, p. 183.) Secondo Diogene di Apollonia tutto è uno, « tout passe d'une forme à une autre dans un temps « différent, et revient de nouveau à la forme primi- « tive. » (Pag. 188.) Diogene dice pure che l'individuo esce dalla vita generale, e serba la sua individualità finchè è in opposizione con essa; ma quando non può più difendersi contro il predominio della vita esteriore « il rentre de nouveau dans la vie générale qui em- « brasse et pénètre tout. » (Pag. 199.) Profondo pensiero. La morte è il prevalere della vita generale della natura sulla individuale, della specie sull'individuo, del tutto sulla parte, del cosmo sull'uomo. È l'evoluzione, la metamorfosi necessaria del sensibile, lo sforzo di esso per attinger l'intelligibile.

L'assioma di causalità: *ogni effetto ha la sua causa*, si riferisce al primo ciclo creativo. L'assioma di finalità: *ogni azione ha il suo fine*, al secondo ciclo creativo. La finalità è legge dello spirito umano, perchè

l'uomo, come ente libero, dee cooperare con Dio a fare il secondo ciclo.

Il primo ciclo creativo consiste nella creazione e nella elaborazione genesiaca della potenza: il secondo, nella creazione dell'atto, cioè dello sviluppo della potenza.

Il ciclo creativo si riproduce nell'esistente, come quello che è una forza, cioè sostanzacausa esemplata sull'Ente. La virtù creativa diventa generativa. Ogni forza spirituale o materiale ha la sua virtù generativa, senza la quale non sarebbe forza. Ogni forza generativa importa un doppio ciclo generativo: *l'uno genera il moltiplice; il moltiplice ritorna all'uno,* cioè acquista una unità euritmica senza lasciare d'essere moltiplice. L'anima è una forza; è dunque generatrice. Due cicli generativi psicologici: *l'intuito genera la riflessione; la riflessione ritorna all'intuito.* La generazione dell'anima come potenza conoscitiva si fa mediante la parola. I due cicli si ponno adunque esprimere così: *l'intuito parla la riflessione; la riflessione ascolta l'intuito.*

L'idea del secondo ciclo creativo presuppone l'esistenza di una dinamica successiva delle esistenze, cioè dell'esplicazione delle forze create. Questa dinamica si connette colla monadologia del Leibnitz. Ogni dinamica suppone la formazione di un germe, e la sua esplicazione. La formazione del germe è la *genesi:* la sua esplicazione è il *progresso.* L'Asvatta indico è un bel simbolo dello sviluppo dinamico. Lo sviluppo dinamico è uno in tutto l'universo, e si reitera successivamente passando dal più al meno in tutte le sue parti. La cosmogonia fu il germe cosmico, e la vita progressiva del mondo il suo sviluppo. La società umana così in tutto il genere umano, come nelle singole nazioni, ha

pure la sua dinamica. Il *germe* dinamico della società umana è l'opera ieratica della religione, cioè il sacerdozio. L'*esplicazione* è il corso e l'estensione della civiltà. Rotta l'unità ideale del genere umano per la colpa primitiva, la dinamica fu alterata ma non estinta. Serbossi perfetta nel popolo eletto, imperfetta nella gentilità. Il sacerdozio iranico antichissimo, da cui uscirono tutti i sacerdozi gentileschi del mondo, è il *germe* della civiltà pagana di tutte le nazioni. Quattro prime colonie incivilitrici uscite da tal sacerdozio, cioè i Caldei, i Sabi, i Magi e i Bramani, e quindi in appresso tutti gli altri sacerdozi. Il sacerdozio iranico creò presso i varii popoli, dove si diffuse, la religione, la scienza, la poesia, la politica e l'arte. Tutti i filosofi, i savi, i poeti, i legislatori, gli architettori, scultori, pittori, musici della prima gentilità furono ieratici, cioè sacerdoti, se si parla dei più antichi; usciti prossimamente dal sacerdozio, se dei più moderni, come presso i Greci. Omero, Licurgo, Nezualcoyotl, Numa, Dante, Alfredo, Carlomagno, Confusio, Xolatl, ecc., furono *ieratici*; come Tot, Quezalcoalt, Manco, Bochica, Valmichi, Viasa, Amalienca, Laotzè, Zoroastre, Budda, Odino furono *sacerdoti*. Tutta la civiltà susseguente dei varii popoli fu lo sviluppo di quel germe ieratico. Quindi la storia dee distinguersi in due grandi epoche, l'epoca *genesiaca* e l'epoca *esplicatrice*. Nell'epoca *generatrice* i sacerdoti soli comparirono nella storia. Tal età è assolutamente ieratica. Nell'epoca *esplicatrice* le altre classi intervengono. L'epoca generatrice si connette colla rivelazione. E siccome vi furono due rivelazioni universali, la primitiva e la cristiana; quindi ne nascono due grandi spazi, ciascuno dei quali comprende quelle due epoche. Nel periodo

della rivelazione rinnovata il medio evo è l'epoca genesiaca e l'età moderna, è l'epoca esplicatrice. Ciascuna nazione in particolare ha la sua epoca genesiaca in cui si crea il *genio nazionale.* Il genio nazionale dell'Italia moderna fu creato da due città, Roma e Firenze. Quella precedette, questa venne appresso. Quindi nella prima, in quest'opera generatrice a cui molti concorsero, si mostrano i *sacerdoti*, nella seconda de'*laici ieratici.* Fra quelli primeggia Ildebrando, fra questi l'Alighieri. Gregorio VII e Dante sono i due creatori del genio italiano. Roma diede la religione e la legge; Firenze la lingua e la poesia: le arti furono prodotte da entrambe, ma più da Firenze perchè collegata colla poesia. Firenze fu l'Atene, la Toscana l'Attica dell'Italia; la nuova Roma riprodusse l'antico Lazio: Roma fu Roma senza pari a se medesima.

Il Tao suona *via.* I Buddisti più antichi parlano del *marcharya* o via del serpente, e chiamano la propria dottrina *Bodhi-charya*, cioè via della sapienza (*Journ. the asiat. roy. soc.* — London, 1835, num. 4, p. 290.) Questo nome di *via* dato alla religione allude a un moto, un andamento, un progresso, e allude allo stato terrestre di prova, e al secondo ciclo creativo che è nel tempo. Allude anche alle metempsicosi e alle metamorfosi mondiali. Onde i Buddisti danno a tutti gli esseri del mondo il nome di *camminatori*, passeggieri, *dro và* in tibetano. (*N. Journ. asiat.*, t. XIV, p. 409, not. 2.)

Il Leopardi ha appurato il fatto dell'infelicità e delle miserie umane con una sagacità di osservazione psicologica e un'eleganza di forma che non ha pari fra gli scrittori antichi e i moderni. Ma errò nelle conclusioni.

E perche? Perchè non risalì ai principii, perchè tolse come principio il fatto stesso che nol può essere, appunto perchè è un fatto, e volle trovare i principii nell'osservazione sensibile che li esclude di sua natura. La dottrina che vuole trovare i principii dove non sono, nè possono essere, e perciò gli annienta, è il sensismo. E siccome, tolti via i principii, il dubbio universale è inevitabile, il sensismo e lo scetticismo sono indivisi. Il Leopardi mosse dal sensismo; il quale essendo impotente a spiegare l'umana natura e l'universo tutto, riesce allo scetticismo, come si vede da molti luoghi del Leopardi, dove dice che l'uomo non può nulla sapere, ecc. (vedi *Dial. di Tristano e un amico*), benchè spesso paia dogmatico.

II.

Palingenesia.

Ciclo secondo creativo. Esempio abbiamo di esso nel ricorso dell'intuito e della riflessione che è il ciclo interno della cognizione. La riflessione è ricorso all'intuito, ma distinto e perfezionato. Tal ricorso però è infinito in potenza.

La mortalità dell'anima supporrebbe che l'uomo fosse nel mondo un semplice mezzo. Giacchè la sua teleologia arguisce la sempiternità. Ora che l'uomo sia un semplice mezzo ripugna alla natura del suo pensiero, alla personalità, alla moralità, alla libertà, al genio religioso, ecc. È farne una cosa non una persona; come gli schiavi degli antichi. Tutto che passa non è realtà, ma apparenza. Come può dirsi persona un *io* che svanisce come i fantasmi del sogno?

Immortalità. Se l'immortalità non fosse fatta per noi, non la penseremmo, nè la brameremmo. L'uomo ha l'idea e aspirazione dell'infinito e dell'eterno; dunque è fatto per esso. Il pensiero nell'uomo essendo giunto al senso di sè (io, personalità) e a quello dell'infinito, non può più perdere nè sè, nè l'infinito. Un regresso nella mentalità è assurdo.

Immortalità dell'anima. Risulta dalla eccellenza del pensiero, il quale è la forza più eccellente della natura; or come può essere mortale? Dalla brevità della vita. Come può darsi che la natura procrei un essere così

maraviglioso come l'uomo per vivere meno di un secolo? Nulla si annienta.

Il piacere presente è sempre insipido, dice Leopardi. Ciò è vero così del presente in ordine allo spazio, come del presente in ordine al tempo. Bello e piacevole è solo il lontano di tempo o almeno di spazio. Quindi è che il tatto, l'odorato, il gusto sono sensi incapaci di apprendere la bellezza; perchè pigliano solo il vicino, anzi il contiguo e l'intrinsecato agli organi senzienti. Udito e vista sono estetici, perchè afferrano il lontano. La ragione poi che il lontano è bello si è che esso ci si affaccia come obbiettivo e tien quindi sempre alquanto dell'infinito; come si vede nel prospetto della campagna, o del cielo luminoso, o del cielo stellato. La quale infinità apparente è opera dell'immaginazione. Quando all'incontro l'oggetto si avvicina e si subbiettiva in un certo modo, il senso ci trova i propri limiti, e questi sono così risentiti che la fantasia non ha più forza di rimuoverli.

La realtà del cosmo consiste nella palingenesia. Il presente è solo effettivo e importante in quanto involve uno stabile e immanente avvenire. E veramente la sostanzialità della mimesi consiste nella metessi futura. L'importanza dei mezzi risiede nel fine. Tutto va nel presente, tutto corre verso una meta; in questa è l'importanza della creazione. In tal modo è vero dire che ogni esistenza cosmica è vana in quanto non è palingenesiaca. Ma siccome la palingenesia è la sostanza del cosmo, quindi anco l'importanza di questo. I mistici han ragione in quanto dicono che il mimetico, il presente, il sensibile è vano in se stesso. Han torto disconoscendo in esso l'anticipazione palingenesiaca. La

filosofia della creazione accorda insieme la vanità e l'importanza del presente. Pogniamo un esempio, la gloria. La gloria terrena in se stessa è vana, come ogni altro bene terreno, e si riduce a un'illusione. Ma questa illusione acchiude una realtà grande, cioè la gloria futura, celeste, di cui la terrena è il principio. La gloria celeste sarà la compenetrazione di tutte le intelligenze, che è quanto dire il compimento della mentalità intellettuale mediante la sua partecipazione alla mentalità universale. Tutti gli spiriti per via di circuminsessione vivranno gli uni sul pensiero degli altri, tutti in quello di Dio. La gloria terrena considerata come inizio di questo stato è dunque importantissima. Vuoi trovare il lato sodo e sostanziale delle cose presenti? Cerca in esse l'elemento palingenesiaco.

Nulla torna e tutto va; o piuttosto tutto torna; ma aggrandito e ampliato. La palingenesia è il principio innalzato al fine, è un ritorno del principio, ma compito. Il paradiso finale in questo senso è il paradiso terrestre incielato. È un'iperbole infinita, identica a un circolo infinito.

Relazioni della palingenesia collo spazio. La palingenesia dello spazio è il cielo. Il cielo contiene la terra; cioè a dire che la palingenesia contiene i cosmi (mondo mimetico). Il cielo è il contenente, cioè la palingenesia. La palingenesia del tempo è il fine, cioè l'atto ultimo. La palingenesia dello spazio è il centro. Sotto un altro rispetto la palingenesia del tempo e dello spazio è il continuo, cioè essi tempo e spazio come contenenti.

Che cos'è la palingenesia? Non è propriamente la cessazione assoluta della mimesi; poichè la potenza creata è infinita e non può mai essere attuata a com-

pimento. La palingenesia è di due sorta, secondo che risguarda la natura o lo spirito. Per la natura è il principio della coscienza; per lo spirito è il trasporto della coscienza dal discreto nel continuo, dal tempo nell'immanenza. Nei due casi è sviluppo di mentalità salita nella gerarchia mentale; ma salita che è salto, non passo e grado. Per la palingenesia la natura si fa uomo; l'uomo si fa Dio. Gli antichi non erravano se non di tempo nell'assegnare alla natura un'anima intelligente; dicevano del cosmo ciò che è sol vero dell'olimpo. Quaggiù noi siamo nel discreto e nel continuo; ma abbiamo solo coscienza del primo, non del secondo. La natura è altresì nell'uno e nell'altro; ma non ha coscienza dell'uno nè dell'altro. Acquistare la coscienza che non si ha, ecco nei due casi la palingenesia. La coscienza del continuo è la cima della mentalità creata, della creazione, il colmo della metessi; colmo però che esclude il progresso infinito cronologico e successivo, non logico e parallelo. La coscienza del continuo è il possesso del continuo; e quindi è la coscienza e il possesso di Dio; giacchè Dio è il continuo. Quaggiù abbiamo la scienza sola di Dio: in cielo ne avrem la coscienza. La coscienza di Dio, senza essere Dio, è la sola teosi possibile in atto. Dio è la coscienza della coscienza, il pensiero del pensiero, come dice Aristotile, la coscienza, il pensiero assoluti, concreti nella loro universale astrattezza. Onde è predicato di se medesimo. Il comprensore creato all'incontro ha Iddio per predicato; ha la coscienza di Dio. Non *è* essa coscienza, ma l'*ha*, la possiede. Ecco in che consiste il divario tra la visione celeste e metessica e la terrestre e mista di mimesi. Hegel ha dunque ragione di mettere nella coscienza il

colmo del suo essere. Ma la sua coscienza che si fa per gradi non è la coscienza increata della coscienza, ma è la coscienza creata di Dio. È la creatura non il creatore. Se l'uomo anche quaggiù è nel continuo, seguita che egli è nella palingenesia e che questa è presente. Ma non ci appartiene, perchè non sa di esservi. Sapere infatti è esistere; ogni cosa tanto esiste quanto sa. Già diceva Bacone che ciascuno quanto sa tanto può; e potere è pur essere, esistere. La palingenesia in se stessa non è dunque futura o presente, ma immanente. È solo futura rispetto a noi, non assolutamente, ma in quanto siamo nel tempo.

Futurità dell'anima. Suo stato palingenesiaco. 1° Esce dal discreto ed entra nel continuo. 2° Di mimesi diventa metessi; di sensibile intelligibile. 3° Si aggrandisce mediante la morale eccellenza. (Vedi Cieszokwski.) Il lume di gloria, come l'atto e il lume di grazia, è l'effetto dell'atto creativo e della premozione divina; naturale perciò e sovrannaturale ad un tempo. Il lume di gloria è l'intelligibilità dell'essenza, cioè del sovrintelligibile. L'immortalità dell'anima è la metessi. La metessi, essendo la conversione del sensibile in intelligibile schietto, è la piena possessione che la forza ha di sè. È la coscienza dell'essenza assai superiore e più intima della coscienza dell'esistenza che abbiamo al presente. La personalità oltramondana, non che scemare o cessare, sarà dunque aggrandita. La metessi non può versare nel discreto, perchè non è successiva. La successione è propria del sensibile. Trasnaturato il sensibile in intelligibile e cessata la mimesi, l'immanenza sottentra alla successione. L'anima diventa idea, come dice Platone; ben s'intende un'idea individua e finita. Lo stato

temporale dell'anima è mimesi e non metessi, perchè non è intelligibile. Ora il non intelligibile non è una partecipazione dell'intelligibile, ma solo un'imitazione; perchè l'imitazione importa un'analogia in materia diversa.

Le pene eterne sono l'esclusione dell'uomo mimetico dalla metessi, e dell'individuo dal genere. Ora questa esclusione dell'individuo dal genere è necessaria e inevitabile, quando l'individuo è libero e vuole dal genere trasmodare. L'individuo che pugna col suo genere o specie è un mostro. Ora il mostro non appartiene alla specie, ma all'antispecie, cioè a un antischema. L'antischema oltramondano e generico è l'inferno:

> Perocchè al nostro modo non adocchia;
> (*Purg.*, XXI, 10)

Dante fa dire a Virgilio che parla di sè e di Stazio. Questo *adocchiare* speciale è la cognizione metessica propria degli oltramondani.

Dante facendo nell'*Inferno* e nel *Purgatorio* (com'egli avverte nel vigesimosecondo di questo) punir con una sola pena i peccati opposti, indica come la pena tramezza fra loro dialetticamente. La pena infatti, rispetto all'ordine universale, è il supplemento e l'equivalente della virtù, ond'ella è posta nel mezzo dei contrari e gli armonizza, come la virtù medesima. Questo solo divario corre tra la virtù e la pena, che quella è a bene anche dell'individuo, questa solo del genere.

Il ritorno a Dio dell'umanità tutta quanta ammesso dall'Erigene è un idea quasi chiara della metessi della specie umana, e del suo realismo. L'Erigene ha l'idea chiara dei due cicli creativi. Il suo tentativo di teoria

palingenesiaca è il migliore di tutti. Vide la gradazione infinita della scala palingenesiaca. Pose la palingenesia della terra nel suo incielamento, e il paradiso terrestre nell'amenità innocente delle origini. Ciò che guasta il suo sistema è il suo semipanteismo.

La perfezione palingenesiaca della conoscenza consisterà nell'immedesimazione dell'intuito e della riflessione in una facoltà sola, che avrà le perfezioni di entrambi, senza i loro difetti. Nello stesso modo la facoltà conoscitrice si unirà coll'attiva e colla sensibile. Sarà l'unificazione delle facoltà umane, come dell'anima e del corpo. Unificazione, armonia, non identificazione. Questa avrà solo luogo fra le facoltà conoscitive. La facoltà conoscitrice palingenesiaca penetrerà l'essenza.

Tertulliano mette nell'attività dell'anima anco la sua beatitudine futura. « Animam enim ut semper mobilem « et semper exercitatam nunquam succedere quieti, « alienae scilicet a statu immortalitatis nihil enim im-« mortale finem operis sui admittit. » (*De anima*, 43. — Ritter, *Phil. chrét.*, t. I, p. 371.) L'anima dunque sarà beata, perchè eternamente creatrice. Le pene consisteranno nella distruzione o diminuzione della virtù concreatrice.

I mondi hanno fine; ma l'universo non avrà fine. I mondi sono rispetto all'universo ciò che gl'individui rispetto alla specie; gli uomini individuali, i bruti, le piante, ecc., rispetto alla terra. Come l'uomo individuale morendo sulla terra (mimesi) passa al cielo, cioè alla metessi palingenesiaca, così ogni mondo sciogliendosi si palingenesizza. La palingenesia è dunque continua, graduata, non rotta e instantanea; è presente e non solo futura. La morte è un ingresso o un acco-

stamento alla palingenesia. Benchè l'universo non abbia fine per sè, lo ha rispetto a Dio, perchè Dio *presume* l'infinito. Si dee dunque dire che il compimento del secondo ciclo creativo ha luogo pei mondi, non per l'universo, se non in ordine a Dio.

La palingenesia non si dee già concepire come l'atto puro e compiuto dell'universo. Imperocchè tale atto sarà sempre solo potenziale, giacchè per conseguirlo il mondo dovrebbe indiarsi e superare un intervallo infinito. Ciò che distingue la palingenesia dal cosmo si riduce dunque a quattro caratteri connessi insieme logicamente: 1° l'unificazione attuale e l'attuazione dell'essenza degli individui cosmici. Tale unificazione non esiste oggi, se non virtualmente. Onde le specie e i generi e gli aggregati e l'unità del mondo hanno solo una concretezza virtuale; 2° la rivelazione delle essenze. Essa sarà una conseguenza della unificazione e concretezza attuale dell'essenza cosmica; imperocchè, come il concreto non può rivelarsi se non è attuato, così il concreto attuato non può fare che non si riveli. Noi oggi ignoriamo l'essenza del mondo, perchè tale essenza ha solo una concretezza potenziale. Ignoriamo quindi anco l'essenza di Dio, perchè questa ci può solo esser conta come quella del mondo, atteso la sintesi dell'atto creativo, per la quale i due termini dell'ente e dell'esistente si debbono afferrare nello stesso modo; 3° il passaggio dallo stato successivo ed esteso allo stato semplice e immanente, cioè dal discreto al continuo. Imperocchè le essenze sono solo nel continuo; 4° la cessazione del sensibile e della mimesi; imperocchè la mimesi non è in sè che negativa, e nasce dall'ignoranza e inattuazione delle essenze. La realtà e

certezza della palingenesia risulta dunque dai principii protologici della forma ideale. Risulta necessariamente dal secondo ciclo, che ci mostra 1° la sua realtà; 2° che non sarà mai perfetta e ammetterà un ulteriore progresso immanente. Si può ora chiedere qual sia la quantità e quale il modo cronologico della palingenesia. 1° Quantità. Vi saranno una o più palingenesie? Rispondo che la palingenesia dell'universo sarà in se solo potenziale, non attuale, estendendosi all'infinito; sarà solo attuale in Dio, che ha virtù di presumere l'infinito potenziale. La palingenesia attuale riguarderà dunque i mondi in particolare, cioè i vari sistemi planetari, solari ed astrali, e tutte le parti loro. 2° Modo cronologico. Sarà essa repentina e passeggera, o continua e immanente? Rispondo che mimeticamente è repentina e passeggera, perchè sarà un salto e non un passo, la mimesi sendo nel discreto. Ne abbiamo una prova nella nascita e nella morte, che sono palingenesie iniziali degli individui, e benchè apparecchiate (vita fetale, malattie, agonia), tuttavia succedono in un punto (*). Ma metessicamente è un passo e non un salto, perchè la metessi è nel continuo. Onde per tal rispetto la palingenesia essendo fuori del tempo, è tanto futura, quanto presente e preterita. Per tal rispetto la palingenesia è coetanea alla vita del cosmo. Ogni individuo morendo, e Cristo risorgendo e salendo al cielo e operando i suoi miracoli, pertengono ad essa. Eucaristia. Il cielo, il regno di Dio è contemporaneo della terra. *Regnum Dei intra vos est.* È già venuto.

(*) *Si legge in margine:* Il cielo, il regno di Dio ci son rappresentati nel futuro.

La palingenesia perfetta non sarà mai che possibile. La sua attualità importerebbe l'indiazione assoluta, e l'esaurimento attuale dell'infinito possibile. La palingenesia reale è solo imperfetta. Consiste nel passaggio dal progresso successivo al progresso immanente. La palingenesia perfetta è l'ideale supremo, a cui il finito si accosta senza mai poterlo giungere. Tale ideale è l'Idea, è Dio; l'universo nell'infinito successivo dei secoli è un'imitazione progressiva, ma sempre imperfetta di Dio.

Palingenesia è doppia: obbiettiva e subbiettiva, cosmica e individuale. La prima è l'evoluzione del mondo. La seconda dell'individuo. Questa comincia alla morte. Mediante questa cessa la subbiettività del senso. L'uomo vede il mondo senza gli organi e lo trova molto diverso. Il mondo si svolge in sè e in noi. Quando Paolo dice: *praeterit figura huius mundi* parla del secondo svolgimento non men che del primo.

Dante conforme alle idee del medio evo rappresenta i tre Stati oltramondani come ozio; dove che son lavoro, creazione. La *pena* ripugna al concetto di un Dio savio e giusto se non è *opera* che frutti bene. I reprobi e i purganti lavorano con fatica e dolore; questa è la vera penitenza. I primi per l'altrui bene; i secondi anche pel proprio. I comprensori lavorano con piacere: questa è la beatitudine, che consiste nel creare senza fatica. Qual sarà questo opificio oltramondano? Impossibile il conoscerlo. Rispetto ad esso il nostro negozio presente parrà ozio e sarà una ciancia. Che cosa sono i reprobi? Sono gli spiriti dannati ai lavori forzati e perpetui.

Il libero arbitrio è la facoltà della causalità seconda

più perfetta, della seconda creazione. È il più alto grado metessico; suppone una simile eccellenza nella mentalità che lo accompagna e lo produce. Esso è il principio della moralità, della dignità umana, della sua trasformazione metessica, ed esaltazione palingenesiaca. Per essa l'uomo partecipa all'atto creativo, concorre con Dio nel secondo ciclo, diventa con Dio autore dell'universo oltramondano, cioè della mutazione del Cosmo in Olimpo. L'uomo crea con Dio il paradiso, e senza Dio l'inferno. L'eternità delle pene è un corollario inevitabile del libero arbitrio. Il molle razionalismo moderno la ripudia, perchè il razionalismo moderno non conosce e non pesa nè l'infinito, nè la mentalità, nè l'arbitrio, nè la seconda creazione. Chi nega l'inferno nega la virtù, e quindi il paradiso.

La gloria è il piacere assoluto, la beatitudine, il sensibile, il sentimento, la sensazione assoluta. Ora il sensibile assoluto è l'intelligibile, come quello che versa nel sensibile assolutamente esplicato e obbiettivato. La gloria è il fine del mondo, perchè il fine del mondo è la manifestazione di Dio, e la gloria risiede in questa manifestazione. Ora la *manifestazione* versa nell'unione dell'intelligibile e dell'intelligente, cioè nella mentalità pura. (*Mea nox obscurum non habet, et omnia in luce clarescunt*, dice il breviario romano nell'ufficio di san Lorenzo.) La manifestazione di Dio e la gloria sono la palingenesia, termine, scopo, compimento, teleologia del creato. È il regno della mentalità pura, chiamato regno di Dio, regno de' cieli nel Vangelo, perchè Dio è mentalità pura, e il cielo la simboleggia. Onde anco il compimento della redenzione e creazione si attribuisce allo Spirito, perchè lo Spirito nella Tri-

nità è la mentalità pura, cioè la sintesi dell'intelligente (Padre) e dell'intelligibile (Verbo). Nel Cosmo la metessi è coperta dalla mimesi, l'intelligibile dal sensibile; l'intelligibile è disgiunto dall'intelligente, e il regno della mentalità pura è solo incoato. Quindi luce imperfetta e mista di tenebre. Il velo che copre la natura e Dio sarà sollevato nella palingenesia, che porrà fine al sensibile, alla mimesi, al sovrintelligibile. La virtù sarà trasformata in beatitudine, il discreto in continuo. La virtù è metessi iniziale, cioè partecipazione iniziale del Bene; il piacere ne è la mimesi; la beatitudine riunendo il piacere e la virtù, sarà di esso Bene la metessi compiuta.

L'immortalità dell'anima non si dee separare dal mondo; altrimenti diventa ipotetica. Non è un salto, ma un grado. È una continuazione della vita cosmica: 1° longevità; 2° immortalità del nome e delle opere; 3° immortalità della specie; 4° immortalità dell'individuo sono diversi gradi, per cui discorre l'infuturamento umano. Mosè parlò solo dei tre primi gradi. Cristo aggiunse l'ultimo e compiè l'infuturamento. Ciò che Cristo dice del cielo, non si dee sequestrar dalla terra. Il cielo è la terra futura. L'infuturarsi della terra è un incielarsi. E s'inciela, crescendovi la mentalità, cioè l'intelligente e l'intelligibile. La patria dell'anima è la terra come metessi, perchè metessicamente il cielo e la terra s'immedesimano. La loro opposizione e distinzione è solo mimetica. La terra, come mimesi, è solo patria del corpo.

Mosè promise l'immortalità iniziale. Iniziale doppiamente 1° quanto al soggetto; la promise alla nazione anzichè all'individuo; 2° quanto al modo; sulla terra, e non nel cielo. Il Deuteronomio e i Profeti sono pieni

di tali promesse terrene. La terra infatti essendo la potenza del cielo, l'immortalità sulla terra è il principio della futura. Le due vite non sono separate, ma distinte; son due scene consecutive di un dramma unico. La vita futura è continuazione e perfezionamento. Onde non errano affatto quei popoli che si rappresentano la vita futura come la presente; nè gli Etruschi che fabbricavano ai morti case come ai viventi. La terra e il cielo non sono disgiunti, ma uniti; spesso quindi Cristo unisce insieme il *cielo e la terra* (Math., V, 18; Luc., XVI, 17), per esprimere l'eternità della legge.

Quando diciamo che nella palingenesia il sovrintelligibile cesserà, e il mistero sarà convertito in evidenza, pigliamo la palingenesia come infinita. Ma tal palingenesia non si attua che in Dio, attesa la presunzione dell'infinito; non si può attuare nella creatura, il cui infinito è solo potenziale. Dunque nella palingenesia attuale, come la metessi sarà sempre trascorsa di mimesi, e l'atto misto di potenza e la luce temperata di tenebre, così l'intelligibile sarà sempre limitato dal sovrintelligibile; altrimenti l'intelligibile umano adeguerebbe il divino, la creatura conoscerebbe il creatore come questi conosce se stesso, la palingenesia sarebbe teosi, e l'universo con Dio si confonderebbe. La rivelazione palingenesiaca non escluderà dunque ogni elemento misterioso; tuttavia sarà epoptea, sarà rivelazione compiuta relativamente all'oscurità presente, sarà un veder Dio a faccia a faccia, in quanto la visione successiva del discreto sarà raccolta nella partecipazione del continuo; la quale partecipazione è la vera *metessi*. Ma certo tale partecipazione non è neanco la possessione del continuo, cioè l'eternità divina.

Il Leopardi disconobbe la Providenza, perchè ignorò lo scopo divino e ultimo dei mali della vita. Egli si duole sovratutto della vecchiaia; e i suoi versi, le sue prose son piene di dolorose querele sulla perdita della giovinezza. Pare infatti strano a prima vista che la vita razionale che incomincia colla gioia della puerizia termini colla mestizia dell'età senile e della morte. Il Cristianesimo solo può darci la teleologia della vecchiezza. Ce la mostra, come la penitenza della vita e del tempo, e l'apparecchio di tale eternità. Secondo tale aspetto la vecchiezza è ciò che deve essere. L'uomo non potendo non aver colpa da espiare, la Providenza prima che lo tolga dal mondo gli prepara un'epoca in cui libero dal fervore della passione e del senso può pensare all'anima sua. La vecchiezza è senza piaceri riposati e positivi. Leggi Cicerone. E vedi che la sua sorte è proporzionata all'età anteriore. Rado è che una vita non iniqua e dissoluta abbia una vecchiaia infelice. Vecchiaia dei patriarchi e degli antichi Romani. La vecchiaia è infelice quando vi son grandi colpe da espiare. La pena è proporzionata alla colpa.

La palingenesia è l'estrinsecazione della internità del mondo. L'intelligibile attuale, cioè la potenzial metessi, costituisce l'internità delle cose; così l'anima nel corpo, il principio di vita negli esseri organici, ecc. E sebbene anche ivi la metessi non sia pura, è tuttavia tale che contrasta colla mimesi estrinseca. La palingenesia esternerà e compierà tale interno, e stabilirà il dominio universale della mentalità pura. E di vero, la palingenesia sarà la metessi attuale traente all'atto la potenziale. Ora la potenza è l'internità delle cose, e l'atto ne è l'estrinseco. Hegel vuole panteisticamente che fin

d'ora l'interno e l'esterno siano identici: ciò solo avrà luogo nella palingenesia. E mischiandosi insieme, non vi sarà propriamente più nè di fuori, nè di dentro; termini che hanno relazione al discreto dello spazio. Ora nella palingenesia vi sarà solo il continuo.

L'appetito di una felicità infinita è il germe e l'aspirazione della palingenesia. Non è ingannevole, come crede il Leopardi, perchè il pensiero lo autorizza. Il pensiero infatti ci porge i diletti della scienza, dell'amore e della virtù, che contengono e comprovano una obbiettività infinita. Se questa obbiettività infinita non può attuarsi quaggiù, ciò nasce dalle condizioni mimetiche dell'anima, del corpo, del cronotopo e del mondo.

Nutus, numen. Il volto dell'uomo è un simbolo, un geroglifico animato.

Dio condescende, come dice Dante, l'uomo concrea. Dio discende coll'uomo, l'uomo sale con Dio, nei due cicli creativi. Quindi la teofania, che è una condiscendenza divina, e l'apoteosi palingenesiaca, che è una *salita* umana, cioè *salute. Salute* vien forse da *salire.*

La materia prima è la metessi potenziale. Vedi la descrizione che il Tasso fa di quella. (*Dialoghi*, t. I, p. 252.)

Il fine dell'uomo, secondo il Cristianesimo, è la visione intuitiva di Dio. Questa consiste nella perfezione dell'intelligente e nell'acquisto perfetto dell'intelligibile. È la mentalità pura. È il pensiero del pensiero, la cognizione delle essenze. Parlando di perfezione, considero il sempiterno complessivamente; ma in ordine all'atto la cognizione palingenesiaca non sarà mai perfetta, perchè distarà d'infinito intervallo dalla divina. Epperciò andrà sempre crescendo e sarà potenzialmente infinita. V'ha

dunque un progresso nello stato palingenesiaco. Ma tal progresso non è nel tempo. Possiamo farcene un'idea considerando la progressione logica del raziocinio, che pur è tutto simultaneamente presente nell'ultimo sillogismo.

L'infinito della mentalità è prenunzio della palingenesia. Ogni affetto mentale tende all'infinito; come l'amore, l'affetto religioso, lo studio della gloria, della scienza, ecc. Quindi ognuno di questi affetti non può ottenere quaggiù il suo compimento; la loro perfezione sta nell'imperfezione; sono imperfetti, perchè radicalmente infiniti. Quindi il dolore che accompagna tali diletti. Anche la palingenesia è tendenza all'infinito, non possesso attuale di esso. Ma il corso palingenesiaco verso l'infinito è immanente, non successivo. Leopardi nega la palingenesia con tutto che riconosca l'infinità dell'amore. Ma ciò è contraddittorio. Imperocchè l'amor puro da lui descritto, che fa provare *verità anzi che rassomiglianza di beatitudine*, è guarentigia di quello stato palingenesiaco, onde tal effetto è il germe. E tale è più o meno la natura di tutte le parti della mentalità presente. La mentalità nelle principali sue appartenenze, cioè nella scienza, nell'amore, nell'affetto religioso, ci malleva adunque sensatamente quella palingenesia a cui corriamo. La palingenesia è dunque un vero filosofico, che oltre al suo fondamento ontologico ha anche la sua base e la sua testimonianza nel senso e nell'esperienza.

L'immaginazione è facoltà palingenesiaca. Argomenta la contingenza dagli ordini mondiali presenti e quindi la possibilità della loro trasformazione. Muta le leggi di natura a piacimento, dove che non può fare altrettanto delle matematiche. L'immaginazione è sede 1° dei fan-

tasmi estetici; 2° dei fantasmi religiosi. Per ambo i rispetti essa è un intuito, un'apprensione, una percezione profetica degli ordini palingenesiaci. L'immaginazione argomenta la possibilità del miracolo e implica il sovrannaturale. L'immaginazione è sostanzialmente l'intuito della realtà palingenesiaca. L'estetica è una divinazione incoata. Il finto poetico è perciò vero. La follia è una ragione ipotetica e subbiettiva separata dalla sperienza e in contraddizione con essa.

Il giovine invecchia; è la legge della parte. Il vecchio ringiovanisce; è la legge del tutto. La gioventù del mondo fu una vecchiaia primaticcia e transitoria. La sua vecchiaia sarà una gioventù serotina ed eterna.

Dante dando a' suoi beati due sedi, l'una simultanea e stabile nell'empireo, l'altra temporaria e divisa nei varii pianeti (*Par.*, IV), adombra i due modi dell'esistenza, continua fuori dello spazio e discreta in esso. E di più accenna che come la palingenesia è nel cosmo, così le sostanze che godono il superior modo di esistenza non si distinguono numenicamente da quelle che hanno il secondo.

La fine del mondo, la palingenesia, la risurrezione sarà l'acquisto di un nuovo sensorio. Lo stato del cosmo non è che la relazione del mondo col sensorio attuale. Mutando il sensorio muterà il cosmo.

L'uomo ha memoria e notizia del passato, perchè lo possiede, come l'atto possiede la potenza; ma non ha facoltà vaticinatrice, nè notizia dell'avvenire, nè può averla, nè l'averla gli gioverebbe, perchè non possiede il futuro, come la potenza non possiede l'atto. Vero è che la potenza contiene l'atto; ma solo germinalmente, e in questo modo l'uomo conosce eziandio l'avvenire

in modo generico e intuitivo. Ma la cognizione riflessa, cioè l'attuazione dell'intuito, quanto alle cose che saranno, non può averla, perchè a tal effetto sarebbe d'uopo che il futuro fosse per lui attuato, e fosse già presente, il che importa contraddizione. L'ideale e il reale, la vita attiva e speculativa si corrispondono, e l'una è il riflesso dell'altra. Ora l'uomo per la vita reale e attiva pertiene solo al presente e al passato in quanto esso nel presente si contiene e si compie. Non all'avvenire. Quindi è nell'ordine che la cognizione dell'avvenire gli sia negata. L'avvenire consta di due parti, l'una cosmica, l'altra palingenesiaca o sovramondana. Noi le ignoriamo entrambe. Qual sarà la sorte della nostra specie sulla terra? Il corso della civiltà? Il fine dell'una e dell'altra? La trasformazione del nostro o la successione di altri generi? Le rivoluzioni future della terra e le sorti universali del mondo? Ciò spetta alla vita mimetica: maggior mistero ancora rispetto alla metessica. Qual è la sorte degli animi nell'altra vita? In che consistono concretamente il giudizio, la risurrezione, il purgatorio, il paradiso, l'inferno? Egli è chiaro 1° che noi non possiamo conoscere concretamente tali cose, perchè ci mancano le facoltà da ciò; 2° che ancorchè potessimo, la notizia ci sarebbe inutile, come estrana alla vita presente e reale; 3° che sarebbe anzi dannosa, occuperebbe troppo il nostro spirito, ci distrarrebbe irrimediabilmente dalla vita attuale, incepperebbe il nostro arbitrio, disordinerebbe le altre nostre potenze, ci gitterebbe in una spezie di follia, e insomma si opporrebbe al fine e all'armonia della vita terrestre. Saggio di ciò possiamo cavarlo dagli effetti del misticismo che supplisce alla notizia reale colle fole dell'im-

maginativa, certo meno potenti, tuttavia dannosissime, perchè gittano l'uomo o in un ascetismo inoperoso, o in tutti i disordini dei costumi.

L'avvenire è per l'uomo il simbolo dell'eternità. L'avvenire è obbiettivo e il presente subbiettivo. Il futuro e il cielo sono negli ordini del tempo e dello spazio i due modi o parti di esso che ci rappresentano l'obbietto, l'assoluto, ciò che è estemporaneo e sovraspaziale (*). Quindi è che questi due schemi si uniscono nel concetto cristiano della *vita celeste* e *futura*. Leroux deride la Bibbia e il concilio di Nicea che fanno *salir Cristo in cielo*, e dice che la scienza moderna mostrò assurda questa sentenza. Ma all'incontro la scienza moderna la provò vera, poichè l'articolo del simbolo apostolico è l'espressione essoterica più precisa del vero acroamatico. L'espressione cristiana infatti sarebbe impropria e inesatta, se falso fosse il sistema copernicano. Porre il paradiso in cielo, e il centro cosmico nel sole sono una imagine e una idea sorelle.

Il primo ciclo creativo importa la creazione, il secondo la palingenesia. Il primo ciclo generativo la generazione e produzione; il secondo la rigenerazione e risoluzione. Genesi e Apocalisse. La forza consiste nell'esplicamento. L'esplicamento è una serie di atti successivi uscenti dalla potenza. Ogni atto dinamico è una metamorfosi, cioè l'uscita del dissimile dal simile. Non si danno indiscernibili. Nella metamorfosi consiste la vita. Due sorta di metamorfosi: le mondane e le oltramondane. La morte è una metamorfosi, e perciò nello stesso tempo la risoluzione di uno stato anteriore

(*) *Si legge in margine:* E la metessi.

e la genesi di uno stato novello. La morte non è dunque che il transito da un atto dinamico a un altro atto dinamico. La morte dell'uomo è il passaggio della forza spirituale dal cosmo materiale al cosmo spirituale (cielo). È dunque una vera nascita del feto spirituale.

L'astrazione è la riduzione del reale al possibile, all'ideale. Ora la riduzione del reale al possibile, all'ideale, è il processo della logica spettante al secondo ciclo creativo. L'astrarre è dunque *il ridurre l'esistente all'Ente*, cioè *l'atto alla potenza;* è la risalita dello spirito dal tempo all'eterno, dal mondo a Dio, la risalita al di là della creazione.

L'*essenza* è l'ignoto, base e principio del noto delle cose.

L'immortalità dell'anima è quella del pensiero, e il pensiero è l'esistenza personale che è immortale come Dio è eterno. Una sussistenza personale non immortale ripugna moralmente, perchè sarebbe mezzo, non fine. Ora ogni personalità è fine: i mezzi sono tutti impersonali. Una personalità ridotta al nulla mancherebbe del secondo ciclo creativo; il che ripugna alla sapienza creatrice. Le bestie non sono immortali, perchè le anime loro non sono persone, non sussistenze, ma semplici fenomeni. Ciò però che v'ha di sussistente nel bruto, cioè la forza incoata, è perpetuo, e quindi si trasforma. La metempsicosi è vera in questo senso delle bestie; non degli uomini. Il divario che corre tra l'ente e l'esistente si è che quello è creatore e quindi eterno; questo è creatura e quindi ha cominciamento. Ma la nozione di annientamento non entra in quella della creatura, se non come semplice possibilità.

L'atto creativo è primo o ultimo, iniziale o comple-

mentare. L'atto primo e iniziale fa la natura e la cosmogonia; l'ultimo e complementare produce il sovrannaturale e la palingenesia. La redenzione in un certo modo tramezza; ma per l'altro è il principio del sovrannaturale a cui appartiene. È una palingenesia anticipata. Gli effetti dei due atti sono fra sè realmente distinti. Quindi è che a questa distinzione estrinseca e reale dell'atto creativo risponde una distinzione intrinseca e pure reale, che è quella delle persone divine. Il Verbo e lo Spirito sono nella divina essenza, cioè in intrinseco, i correlativi dei due atti creativi. Il Padre è la loro fonte comune. I caratteri biblici del Verbo e dello Spirito sono quelli d'inizio e complemento. Il sovrannaturale è la palingenesia. Onde l'ordine naturale dell'altra vita, cioè quell'ordine a cui apparterranno gli esclusi dalla beatitudine (inferno, limbo, *sceòl* ebraico), è il difetto della palingenesia e la produzione infinita del tempo, giacchè l'immanenza è il carattere essenziale della palingenesia.

La peripezia o catastrofe, universalmente, è l'esito finale della mimesi, e lo stabilimento della metessi attuale. La palingenesia è la peripezia dell'universo, la cui vita è simboleggiata dal dramma. Come la peripezia drammatica dee giungere inaspettata agli spettatori e impreveduta agli attori stessi, che, guidati dal fato o dalla providenza, la producono, senza antivederla e volerla, così la peripezia cosmica è da noi imprevedibile: ciascuno di noi ci coopera, ma senza saperlo. La cooperazione degli atti concreativi (creati e umani) all'atto creativo, per ciò che spetta la teleologia del mondo, ha ragione distinta. Imperocchè chiamasi istintiva un'azione che attinge infallibilmente il fine, senza però che

si trovi la notizia di questo, almeno distinta, nell'operante. Ora tal è appunto il modo, in cui i viventi cooperano, ciascuno a sua guisa, all'ultimo fine del mondo. Tal cooperazione è dunque atto instintivo e non umano. Anzi l'ignoranza del fine risguarda spesso anco i fini secondari, immediati, ai quali gli uomini conferiscono senza intenderlo e volerlo. L'azione universale e teleologica del mondo è dunque razionale solo nella causa prima, ma istintiva nelle cause seconde. E la razionalità di tal azione divina costituisce la Providenza, la quale è un'azione conscia di sè e del proprio fine. Tal azione in quanto è solo istintiva dicesi *fato* o *destino*. Come havvi una palingenesia ideale (scienza ultima metessica) oltre la reale, così vi sarà una peripezia della scienza come una peripezia della natura. La peripezia scientifica è l'ultimo risultato e corollario; la catastrofe l'epilogo della scienza. Ora la poripezia scientifica è non meno imprevedibile della cosmica. Tutti gli scienziati ci cooperano più o meno; ma solo istintivamente. La peripezia scientifica sarà il sistema assoluto. I nostri sistemi sono relativi, ed è gran che se si ponno chiamare assoluti per approssimazione. L'Apocalisse o Rivelazione finale è doppia: l'una reale, l'altra ideale. Giovanni le adombrò entrambe. Onde figura la rottura dei suggelli che chiudono il libro e augura i cieli nuovi e la terra nuova. L'Hegel ebbe la pretensione di rivelare la scienza assoluta, non per simboli come Giovanni, ma propriamente. Il suo sistema però non è altro che una piccola parte del sistema universale. E così sarà di tutti gli altri sistemi sino alla fine del mondo. Come in filosofia non si ponno antipensare i sistemi futuri, e l'ultimo meno ancora, così in teologia non si

possono augurare la tradizione, la chiesa, la scienza teologica dell'avvenire. Gregorio Magno e Gregorio VII non poteano vaticinare meglio la nostra teologia, che Archimede e Aristotile potessero prevedere la matematica del Newton e del Lagrangia, la fisica del Volta, l'astronomia del Copernico e di Galileo. E la ragione è chiara; poichè se Aristotile avesse preveduto Galileo, sarebbe stato lui. Se il presente prevedesse il futuro, questo in quello si muterebbe. Conchiudesi dalle cose dette che l'ignoranza della palingenesia non è un argomento contro la sua realtà futura. Altrettanto dicasi dell'epoca. Ciò che Cristo dice dell'incertezza del dì e dell'ora del giudicio si dee intendere della palingenesia. La palingenesia lascerebbe di essere reale se ci fosse nota. La sua essenza sta nel mistero. Se noi la comprendessimo, saremmo già palingenesiaci, e la cosa che si aspetta avria già avuto luogo.

L'ottimismo è vero e falso, secondo l'aspetto in cui si considera. È falso riguardo allo stato cosmico considerato in se stesso; è vero riguardo allo stato universale, se il cosmo si congiunge colla palingenesia. L'errore degli ottimisti si è di aver collocato il loro ottimismo nel cosmo; il che la diede vinta ai pessimisti. D'altra parte i pessimisti errarono negando la palingenesia, di cui il cosmo è il germe; giacchè il principio, la potenza, il germe, il discreto, il tempo arguiscono il fine, l'atto, l'esplicazione, il continuo, l'eterno.

« Di tutti gli affetti umani due soli senza più se ne « ritrovano in Dio: l'amore e il gaudio. » (Varchi, *Op.*, t. I, p. 164.) Nota però che tali due affetti sono in Dio come intelligibili non come sensibili, come idee non come sentimenti. E così dee essere, perchè sono attual-

mente infiniti. Ora l'infinito attuale non può essere se non l'intelligibile; poichè tale infinito è un atto, una cosa esplicata; e il sensibile come tale arguisce implicazione e quindi limite. Perciò nello stesso uomo palingenesiaco l'amore e la beatitudine piglieranno una forma al tutto intellettiva. E non veggiamo anche quaggiù che tali due affezioni diventano sempre più pure, spirituali, districate dal senso e quindi mimetiche a mano a mano che si perfezionano? L'amor del cuore è di gran lunga meno sensibile di quello della carne, e il piacere morale o intellettivo di quello del corpo. Che cosa sarà dunque la beatitudine dei comprensori, causa della visione dell'intelligenza assoluta? Sarà il piacere intellettualizzato.

Il progresso relativo delle cose create è l'evoluzione di ogni specie in se stessa: il progresso assoluto delle medesime è la mutazione di specie, cioè la salita a una specie superiore. Il progresso relativo è finito, perchè ogni specie è finita. Ma il progresso assoluto è infinito, perchè il numero delle specie è infinito. La palingenesia è il passaggio dell'individuo e del tutto creato (metessi) a una specie superiore. Quindi il numero della palingenesia è infinito. Le varie specie che si succedono son varie sì nelle cose create, sì nelle idee, che ne abbiamo noi; ma non nell'Idea divina che ne è l'archetipo. Nell'Idea vi ha una specie unica e un unico genere. Tale specie e tal genere uno e infinito è l'Idea, il Logo.

La metafisica pura cominciò colla scuola eleatica, il cui vizio fu l'ignoranza del principio ctisologico; onde la loro ontologia mista d'idealismo e di panteismo aperse la via alla sofistica. Essa è il terzo momento della prima

filosofia greca. Il primo momento è quello dei Ionii; la cui filosofia è una fisica. Tra i Ionii e gli Eleatici tramezzano i Pitagorici colla loro filosofia numerale, come la matematica tramezza fra la fisica e la metafisica, e la creazione tra l'esistente e l'ente, e la relazione tra i due suoi termini. La successione delle tre principali scuole antesocratiche seguì dunque il processo della formola ideale, ma a rovescio. Il germe della filosofia di Eraclito e di Democrito fu forse orientale. Il primo infatti divinizzò il fuoco, come i Magi persiani; il secondo, o più tosto Leucippo, tolse, secondo una tradizione, il suo atomismo da un Mosco o Moco fenicio. L'oriente fu oriente anco negli ordini del pensiero. È la patria delle origini, dell'aurora, ma non mai del meriggio. I germi nascono in oriente, si svolgono in Grecia e in Italia, e universalmente in Europa, e muoiono a occidente, cioè nell'America, che è l'Esperia moderna. L'Europa è il meriggio della civiltà.

L'Αδηλον di Democrito è il sovrintelligibile. (Arist., *Met.*, III, 5. — Ravaisson, *Essai*, t. II, pag. 73.) Ove nota che Democrito pone il chiaro nei fenomeni, e l'oscuro nelle cause loro. Ora il contrario è vero; poichè la luce è nell'intelligibile, e l'oscuro, l'opaco nel sensibile.

L'immortalità dell'anima è provata dalla continuità e immanenza dell' intelligibile. L'idea è essenzialmente eterna. L'anima come metessi dee essere immortale. La morte ha luogo negli ordini del discreto e del successivo solamente. L'immortalità perciò non *succede* alla vita presente se non relativamente al senso. In se stessa è coetanea. La vita futura è coeva a noi (intelligibile), benchè noi (sensibile) non siamo coevi alla vita futura.

La luce è l'armonia dialettica delle forze elettriche, magnetiche, ecc., e che formano la sofistica della natura. La terra ha una luce sua propria, che si manifesta coll'elettrico e il magnetico e altri fenomeni. Così anco Venere. (Vedi Humboldt.) Da ciò si deduce che l'universo s'incammina alla *luce*, cioè alla gloria, e che la terra dee diventare una stella e incielarsi. Il pensiero è un'armonia superiore alla luce. In esso si pacificano appieno i conflitti corporei, cioè gli oppositi. Ma ora non è perfetto. Quindi l'infelicità inevitabile del pensiero terrestre. Leopardi.

« I mortali per la fama tentano di agguagliarsi agli « Dei e di stendere la vita loro oltre i confini dell'età « e del tempo. » (Tasso, *Dial.*, t. I, p. 127.) La gloria infatti è l'apoteosi. Esser glorioso consiste nell'esser conosciuto universalmente, e l'esser conosciuto universalmente è proprietà dell'intelligibile. Dio adunque come intelligibile assoluto, è solo capace di un'assoluta gloria. La gloria delle menti create ne è una derivazione, che va crescendo in infinito, senza però mai diventar infinita, poichè se il fosse sarebbe una deificazione. La gloria e il suo desiderio mostra l'eccellenza del pensiero, e prova che il possesso vero, l'unificazione, l'armonia consiste nella mentalità pura. Per mezzo infatti della gloria, tutte le intelligenze s'infondono l'una nell'altra, si compenetrano, fanno una mente sola, senza però dismettere l'individualità loro propria.

Ogni atto finito tiene sempre della potenza, come ogni causa seconda tiene dell'effetto. Atto e potenza delle cose finite sono dunque relativi. La stessa potenza prima tiene dell'atto, in virtù del conato; e l'atto ultimo tiene della potenza, in virtù del progresso palin-

genesiaco. Perciò quando i matematici chiamano la replicazione di un numero innalzamento alla potenza, il loro parlare è esatto, giacchè ogni potenza è una novella base. Anche la potenza infinita ∞ è base, perchè si converte colla radice infinita; e rispondono al Massimo e al Minimo del Cusano. Quando si dice che l'atto palingenesiaco è compiuto, ciò si vuole intendere solo rispettivamente all'esistenza e al progresso nel tempo. La palingenesia infatti, la metessi attuale non essendo nel tempo, è passata e presente, come futura. Le voci di passato, presente, futuro non hanno che un valore relativo, in ordine alla mimesi, cioè all'elemento sensato e negativo della metessi, il quale elemento è il solo che sia nel tempo. Perciò tutto il metessico che si trova nel cosmo sotto la forma del tempo non si distingue, nè pure numericamente, dalla metessi palingenesiaca, e si dee considerare come una trasparenza imperfetta di essa, attraverso la mimesi, come il continuo uno e semplicissimo traspare attraverso il discreto e ci forma gl'intervalli moltiplici in apparenza, e come l'Idea pure una e semplicissima traspare sotto le varie e moltiplici nostre idee. Per tal modo il cielo è in terra, e la terra in cielo, il fine del mondo s'immedesima col corso e col principio, la palingenesia si confonde colla cosmogonia, metessicamente: il divario che corre tra queste cose è solo mimetico. Insomma le differenze del cronotopo si fondano solo nel discreto e non nel continuo. Il che s'intreccia colla teoria dei miracoli; i quali mimeticamente sono un'anticipazione palingenesiaca e metessica; ma metessicamente sono la palingenesia stessa e la metessi finale. Il solo divario che corre tra i miracoli veri e i falsi, si è che questi sono una mimesi

capricciosa e finta, a cui non risponde alcun elemento metessico.

Il fine è regresso al principio, ma ampliato, aggrandito, perfezionato, tradotto dallo stato potenziale allo stato attuale compiuto. Ecco la simiglianza e il divario che corrono tra la cosmogonia e la palingenesia, il primo e il secondo ciclo creativo compiuto, la metessi primordiale e la metessi finale. In ambo i casi vi ha unità; tutti gl'individui coesistono concretamente in una unità sola; ma tale unità nel principio è potenziale ed esclude l'esistenza individuale stessa, dovechè nel fine è attuale, e cumula, non toglie l'individualità. Perciò il ritorno è simile al principio, ma non è un regresso; è anzi un progresso, poichè la vince. Di tanto sarà l'intervallo che separa il paradiso terrestre dal paradiso celeste. Questi due paradisi nel linguaggio popolare dei cristiani significano i due estremi dell'umana destinazione. E come la terra è e suona la potenza, e il cielo è e suona l'atto compiuto, così il paradiso terrestre, l'Edene, suona la felicità iniziale, e il paradiso oltramondano e celeste, la beatitudine del compimento. Nella potenza tutti i diversi e i contrari coesistono, s'intrecciano, armonizzano, ma solo virtualmente. È dunque una dialettica iniziale. Nell'atto compiuto, nella metessi finale, tutti i diversi e i contrari armonizzano e si unificano perfettamente. Ciò che assimiglia le due metessi è l'unità, l'armonia, il dialettismo: questo è l'essenziale carattere metessico. Tra la metessi iniziale e la finale tramezza la mimesi, come tra la cosmogonia e la palingenesia tramezza la storia successiva del cosmo. L'essenza della mimesi è un atto incompiuto. L'atto incompiuto è un misto di attualità e di potenza, è una

potenza rozzamente attuata, o più tosto attuantesi. Il carattere speciale della mimesi consiste dunque nella sintesi parziale delle due metessi, del principio e del fine. Tal è la natura del mezzo cosmico. In essa i diversi e i contrari sono disgiunti e guerreggiano insieme. Non vi ha unità e armonia, ma pluralità e pugna. Tuttavia la mimesi essendo un avviamento alla metessi finale e partecipandone in qualche modo, vi regna una dialettica; ma una dialettica imperfetta, mista di sofistica. Tal è l'armonia del mondo, intrecciata di pugna. Il Cosmo non è l'Olimpo dei Pitagorici, nè il caos dei poeti. Allo stato intermedio, cioè alla mimesi, pertiene l'individualità quale noi la conosciamo e quale ora sussiste. L'individuo attuale non è ancora unificato dalla final metessi; ma è indirizzato a tale unificazione, perchè si radica nella metessi potenziale che sottostà ad esso. La specie, l'individualità è la transizione fra le due metessi. La sessualità, e il suo antagonismo, la sua armonia è la più viva espressione della mimesi e del dialettismo. Perciò la sessualità non appartiene allo stato paradisiaco. L'uomo primo fu androgino: e gli uomini ultimi *non nubent, neque nubentur.* Sull'androginia del primo uomo la Genesi si accorda con Platone.

L'uomo guarda il cielo ed è celicola, secondo Platone, citato da Plutarco (*Opusc.*, t. IV, p. 100): « L'uomo non « è una pianta terrestre, senza moto, ma celeste, la cui « testa in guisa di radice che sostenga tutta la per« sona tiene al cielo rivolta. » Il cielo è sublime. Kant nota che negli ordini corporei il cielo stellato è la più bella cosa che sia. E invero esso trasporta all'infinito. Il cielo visibile fa immaginare l'invisibile, il continuo, l'immenso.

Noi non possiamo concepire adeguatamente la perfezione del mondo, perchè la sua infinità potenziale essendo *presunta* da Dio attualmente, esclude ogni limite. Bisogneria dunque, per afferrarla nella sua pienezza, cogliere l'infinito, il che è impossibile. Da ciò nasce che nel concetto del mondo ci sono delle cose che ci paiono detrarre alla sua perfezione, come, p. e., l'esclusione eterna di alcuni spiriti dalla felicità sovrannaturale. Origene, per torre tale antinomia apparente, ammise la salute universale; ma non si avvide che chiudendo il dramma cosmico, lo rendeva finito. La vita mondiale è un dramma che non ha fine; quindi Dio solo può circoscriverlo col pensiero. Noi non possiamo circoscrivere se non il finito: non possiamo pensare che finitamente. Origene fu indotto in errore dal Platonismo escludente dal mondo come da Dio ogni infinito: perchè l'infinito degli antichi era l'indeterminato. A questo ragguaglio la salute universale sarebbe necessaria. Ma la sua necessità stessa se si muove dall'idea dell'infinito; e se quindi si avverte che non potendo mai *presumere* e preconcepire come fa Iddio l'infinità del mondo, fa che le leggi di questo ci appariscono come indeterminate, incircoscritte, strozzate.

Il compimento della creazione non è assoluto, ma relativo, cioè rispetto a ogni epoca e mondo particolare, perchè lo svolgimento universale è infinito. Tuttavia nella infinità sua è assoluto riguardo a Dio, atteso che Dio nella sua eternità *presume* l'infinito futuro. Se l'esistente non fosse potenzialmente infinito, non sarebbe imagine d'Iddio, e quindi non metessico, nè mimetico. Ora in tal caso sarebbe nulla.

La facoltà concreatrice dell'uomo si sessua, si pola-

rizza in due potenze contrapposte, cognizione e arbitrio, intelletto e volere, che, unite insieme, fanno la mentalità pura. Di questi due poli l'Evangelio si ferma al secondo, cioè al volere libero, come quello che è il più nobile, essendo il principale fattore della virtù e il solo che sia in nostra mano compiutamente; giacchè l'ingegno e il suo uso in gran parte dalla natura, dall'educazione e dalla fortuna dipendono. Passo del Diodati. Per mezzo dell'arbitrio concreatore l'uomo deifica il proprio spirito e crea l'Olimpo pitagorico, il paradiso. Tal è il sublime intuito dell'Evangelio.

Ogni forza creata è potenzialmente infinita e contiene in se stessa il germe del suo futuro. Negli agenti liberi, come l'uomo, il loro infuturarsi dipende dalla loro elezione; ond'essi possono salire o discendere nella gerarchia degli enti a loro beneplacito, e anche possono salire o discendere, migliorarsi o peggiorarsi in mille diversi modi. L'incremento dello spirito e la sua nobilitazione, mediante la virtù e la scienza che la fanno salire a un grado superiore, e per così dire la esaltano a un patriziato celestiale, è il germe della sua palingenesia, la quale, giunta l'ora del parto, esce dal lavoro anteriore dello spirito, come il frutto od il feto dagli apparecchi dell'embrione. Perciò egli è vero a rigore che ogni spirito creato porta il suo futuro, e quindi il suo paradiso o il suo inferno nelle proprie viscere. Il processo palingenesiaco è dunque un processo generativo. Tale è in ogni parte la vita del mondo, la cui esplicazione ed evoluzione in mille modi è una generazione identica sotto svariatissime forme. La generazione infatti che dal canto di Iddio e in ordine alla causa prima è una continua e vera creazione, dal

canto delle cagioni seconde è un semplice sviluppamento delle potenze create. Perciò la palingenesia è il parto del mondo attuale; è il mondo attuale uscente dall'amnio della mimesi, del discreto, del sensato, del successivo e trapassante alla vita perfetta della metessi e dell'immanenza. E Paolo infatti paragona lo stato di tutte le creature nell'epoca cosmica ai travagli e ai gemiti di una incinta o di una partoriente. Non vi ha nulla di arbitrario nella palingenesia, nel giudizio, nelle pene, nel guiderdone; tutto è regolato da leggi immutabili nè più nè meno di ogni processo generativo. E come, secondo queste, nelle piante e negli animali escono talvolta dei mostri, che il volgo crede opera del caso, così, secondo le leggi della generazione morale, fra il rinnovamento universale, alcuni mostri vedranno la luce. L'inferno sarà una mostruosità palingenesiaca, la quale sarà la necessaria conseguenza del vizio e della colpa che infettavano il cosmo. V'ha però questo divario, che laddove i mostri corporei sono effetto di leggi fatali, come quelle che versano nei corpi scevri di libera eletta, la mostruosità morale e l'inferno che ne consegue sono opera delle menti libere che vi soggiacciono. E niuno dica che queste sono ipotesi o astrazioni o ludibrii d'ingegno; perchè poche verità sono così bene attestate dall'esperienza come queste. Benchè il sentimento che l'uomo ha quaggiù del proprio animo sia confuso, perchè la metessi vi è inviluppata dalla mimesi, tuttavia quel tanto che vi trapela basta a costituire una certezza dell'infuturizione palingenesiaca. Non è egli vero infatti che la virtù e la colpa producono nell'operante uno stato non passeggero, ma continuo ed abituale di felicità o miseria, che di lor natura non si quietano nel

presente e aspirano all'avvenire? Non è egli vero che tale stato si affaccia a noi come qualche cosa d'incoato che deve avere il suo compimento? Questa felicità e infelicità che si sforzano d'infuturarsi, sono la soddisfazione della buona coscienza e il rimorso coll'allegra speranza e il terrore che ne conseguono. Ora questa speranza e questo rimorso sono un augurio palingenesiaco; sono un paradiso e un inferno iniziale, presente, interiore, che annunzia a chi lo prova il paradiso e l'inferno compiuto e futuro. Coloro che si ridono delle gran verità del Cristianesimo, che mettono in burla i novissimi, non si accorgono che li portano dentro se stessi. Vero è che questo inferno e questo paradiso presente è solo in germe e dipende sempre dall'arbitrio; ma se nel mondo esteriore il germe augura la pianta, se colui che vedesse solo spuntare e crescere i germi senza conoscere le piante sarebbe pur certo che debbono diventare qualche cosa, ancorchè non potesse farsi un'idea concreta del frutto che dee uscirne, si vorrà credere che nel mondo morale infinitamente più nobile, le cose debbono succedere a rovescio? Che logica è questa, la quale ammette l'infuturizione d'un ovicino e di un granelluzzo e ne aspetta un insetto od un'erba, e nega quella dell'animo umano; e stima che la natura sollecita de' suoi portati nelle cose minime e meno apprezzabili, manchi solo alle proprie operazioni quando si tratta della mente, e la sorte di cui si dee decidere non è quella di un fiore e di una farfalla, ma quella di Marcaurelio o di Nerone? Dicendo che la palingenesia è una evoluzione delle forze create, non esclude però l'intervento di una virtù sovrannaturale, cioè dell'atto creativo. Il sovrannaturale accompagna sempre

la natura; e come tutto è naturale in quanto procede dall'atto concreativo, così tutto è sovrannaturale in quanto emerge dall'atto creativo. Perciò nello stesso modo che nella generazione materiale l'atto creativo accompagna l'esplicamento generativo, e la preformazione bene integra si accorda coll'epigenesi, così nella generazione spirituale l'aiuto della grazia e il lume della gloria esprimono il concorso della virtù sovrannaturale e creatrice per preparare la palingenesia e effettuarla. La predestinazione si accorda nello stesso modo colla libertà umana, e l'unione di queste due cose non è più misteriosa che quella dell'atto creativo coll'atto concreativo. La germinalità della palingenesia è connessa logicamente colla dottrina della metessi. D'altra parte essa è accennata in mille guise nel codice rivelato. Le parole di *rigenerazione*, di *rinascita*, di seconda creazione; il battesimo che ci fa *figliuoli* di Dio; il *regno di Dio* che è gia fra noi; i paragoni dei talenti, del granello di senapa e quasi tutte le parabole evangeliche; la bontà dell'albero che si manifesta dai frutti, ecc., la presuppongono.

« I filosofi cognominati *Elpistici* (come diremmo noi « *sperativi*) affermano nulla essere al mondo che più « conservi la vita dell'uomo che la speranza, perchè « senza lei che condisce e fa parer dolci i travagli, non « saria la vita nostra tollerabile. » (PLUT., *Disp. conv.*, IV, 4.) Chilone diceva che i dotti differiscono dagl'indotti nelle buone speranze (LEOP., *Op.*, t. I, p. 306), e Isocrate affermava lo stesso dei giusti e degl'iniqui. (*Ib.*, t. II, p. 277.) La speranza è il conato morale e sensitivo del presente verso l'avvenire, del tempo verso l'eterno, del cosmo verso la palingenesia. È un istinto

naturale e invincibile; e come tutti gl'istinti è cieco, non è guidato da una ragione intrinseca e palese, ma da una ragione occulta e superiore. E come gli altri istinti è pure insuperabile; onde il Leopardi osserva che la speranza non manca mai di rimettere anche negli animi più disperati e disgustati della vita. (*Op.*, t. II, p. 78, 79.) La speranza, come istinto e voce di natura, è dunque una prova della palingenesia, di cui è l'augurio e l'aspirazione. Imperocchè, secondo l'induzione universale, ogni istinto è sommamente ragionevole, e non v'ha augurio o desiderio vano in natura. La speranza non è dunque un inganno di natura, come vuole il Leopardi, ma una promessa che avrà il suo adempimento. Bisogna credere alla realtà e onnipotenza della natura. Tal fede è affatto ragionevole ed è la base della speranza. La speranza si collega colla religione e coll'immaginazione. L'Evangelio ne fece una virtù, poichè in effetto sperare è aspirare alla beatitudine, alla palingenesia, all'eterno. E siccome ombra di questo stato futuro è l'immaginazione presente, siccome la poesia è più intelligibile e metessica della prosaica realtà, ed è quasi una palingenesia anticipata, perciò la speranza ha molta parentela coll'immaginativa. E come la speranza naturale non delude sostanzialmente, così l'immaginativa e la poesia nella loro essenza non sono da riputare facoltà ingannevoli.

L'eterogeneità avrà anche luogo nello stato palingenesiaco, poichè pertiene all'essenza del finito. Ma siccome il dialettismo allora sarà perfetto, si ridurrà al secondo momento; gli oppositi e i diversi ci saranno nello stato di armonia, non in quello di pugna. Ecco il divario che corre tra il cosmo e la palingenesia, la

mimesi (metessi media) e la metessi finale, il mezzo e il fine. Il dialettismo cosmico è imperfetto, consta di due momenti ed è misto di sofistica: il palingenesiaco è perfetto e i due momenti concorrono in uno. Ora l'omogeneità prevale, non è però sola nel secondo momento dialettico; laddove l'eterogeneità predomina nel primo.

L'idea evangelica dei *talenti*, come di un capitale conceduto all'uomo dalla Providenza e da moltiplicarsi per opera dell'arbitrio, è affatto dinamica ed esprime mirabilmente l'accordo della causa prima e della causa seconda nell'operazione virtuosa. Essa esprime ancora il progresso, la moltiplicazione dell'anima umana mediante l'abito virtuoso, e quindi l'incremento infinito dello spirito in ragione geometrica. Come il mondo potenzialmente infinito va sempre ampliandosi, così lo spirito, re del mondo, è capace di un accrescimento successivo mediante virtù e scienza che sono mentalità pura. Così esso spirito s'innalza di specie in ispecie e di genere in genere.

La vita è l'unione, l'armonia della materia e della forma. È dialettica. La morte è la loro separazione. È sofistica. La morte non procede dalla materia, nè dalla forma dell'essere che muore, ma dall' ambiente. La vita viene dall' intrinseco, come dice Ippocrate. La morte dall'estrinseco. La morte è la pugna e vittoria dell'estrinseco sull' intrinseco, del tutto (mondo) sulla parte (individuo). Se l'estrinseco non fosse, ogni essere sarebbe immortale. La vita negli ordini attuali sendo a tempo, ne segue che la dialettica è solo transitoria. Ma ciò solo nelle parti o individui, perchè il tutto è perenne. La vita palingenesiaca sarà perpetua anco nelle

parti, come quelle che saranno unificate dalla metessi. Havvi dunque nel mondo attuale un'armonia imperfetta, non perfetta. Ma anche nel mondo presente, se gl'individui periscono, le specie e i generi sono immortali, perchè appartengono alla metessi.

Sententiae M. Terentii Varronis, maiori ex parte ineditae. Patavii, 1843, in-8°. — L'autore è Vincenzo Devitte. — Varrone dicea della morte: « Mors, nulli nova « sed credita, vitam utrinque complectitur. » La morte è l'ilo, il transito fra due vite.

Varrone: « Nihil illi taedio, cui multae vel amplae « inquirendorum patent viae. » Ma se le scoperte cessassero, la noia sarebbe non evitabile; perchè l'uomo anela all'infinito.

La potenza tende all'atto ed è inquieta finchè non si posa nell'atto. La donna incinta è inferma finchè non ha partorito. Altrettanto accade all'ingegno inventore. Ogni gravidanza e ogni parto sono un dolore. E perchè? Perchè l'essenza dell'uomo è la creazione. Fatto a imagine di Dio, destinato a creare, il solo piacere possibile è la creazione. Solo per essa l'uomo consegue o s'accosta al suo fine. Ma la creazione dell'uomo nel cosmo è misera, imperfetta, incompiuta. Creata che ha una cosa, dee porre l'animo a farne un'altra senza mai posare. Il riposo sabbatico di Dio creatore non è fatto per lui quaggiù. Il suo sabbato sarà nella palingenesia e nell'eternità. La ragion si è che le sue opere sendo finite e piccole, dee moltiplicarle per accostarsi all'infinito. Parabole dei talenti, e della vigilanza e attività evangelica. Da ciò nasce che l'uomo quaggiù è infelice, che è incapace di beatitudine, e si risolve l'enigma del dolore universale, che fece traviare quella gran mente

del Leopardi. Il piacere, la felicità è creazione; siccome le nostre creazioni sono tutte imperfette, seguita che i nostri piaceri siano del pari imperfetti. Il dolore è gravidanza; ora siccome l'uomo quaggiù è sempre gravido, e liberato da un parto dee concepirne un altro, egli è sempre addolorato. Vero è che come la pregnezza femminile, così la gravidanza dell'uomo è sempre confortata dalla gioia della speranza che è il solo piacere. Questa condizione dell'uomo fa che quaggiù non può mai posare nel presente ed è sempre innalzato verso l'avvenire. Non può posare che nell'atto creativo compiuto. La palingenesia è un atto concreativo immanente. A tal condizione dell'uomo risponde quella del mezzo in cui è posto, cioè del cronotopo, di cui egli possiede il discreto, non il continuo. Ora la vera posa, che consiste in un atto creativo immanente, non può stare nella successione del discreto, che sempre vola, ma nell'immanenza del continuo. Il cosmo però non è la palingenesia, come il mezzo e il principio non sono il fine. Quella felicità a cui aneliamo verrà quando la gravidanza sarà convertita in un parto assoluto. La posa suprema è l'atto creativo, che nel tempo medesimo è il moto supremo. La beatitudine assoluta ha d'uopo di una quiete e di un moto infinito. Quiete e moto s'immedesimano nell'infinito. Tal è la felicità di Dio, che consiste nell'atto creativo interno (generazione del Verbo e processione dello Spirito. Il Padre è la quiete, il Figlio il moto, lo Spirito l'unione dialettica del moto e della quiete). L'uomo non può accostarsi a questa felicità che mediante la quiete e il moto dell'atto concreativo palingenesiaco.

Origene in un passo citato da Ritter (*Phil. chrét.*,

t. I, p. 499, not. 1) stabilisce che *semper similis est finis initiis*, e stabilisce quindi la coincidenza della metessi iniziale e della finale, della cosmogonia e della palingenesia, della potenza originale e dell'atto postremo, dell'origine e del fine, del Primo e dell'Ultimo, del paradiso terrestre e del paradiso celeste, del principio del primo ciclo e della fine del secondo ciclo creativo. Ma dice *simile*, non *identico*; perchè il fine in effetto è l'elevazione del principio a una potenza infinita.

La morte in universale è il ritorno dell'individuo al genere, della mimesi alla metessi, del particolare al generale. « Pitagora e Platone vollero l'anima immor« tale, perchè quando esce viene nell'anima dall'uni« verso e ritorna a quello che è suo genere. » (PLUT., *Opusc.*, t. V, p. 263.) La morte è dunque l'immortalità. Nè in tal passaggio l'individuo perisce, se non in quanto è mimetico, cioè consta di sensibile. Ciò che vi ha di metessico non iscade e si preserva, anzi aggrandisce. Però la personalità umana non muore coll'uomo; perchè essa essendo intelligente e metessica solo perisce la sensibilità che l'accompagna. La nascita è l'uscita dell'individuo dal genere (metessi) e la morte ne è il ritorno. Così la nascita e la morte formano due cicli generativi. La morte è seconda nascita, è rigenerazione.

L'anima abbraccia tutti i tempi e l'eterno. Per la ragione coglie l'eterno; per la percezione il presente; colla memoria il passato; e infine col discorso e col desiderio l'avvenire. Il discorso s'innalza al futuro contingente e necessario: ma ci arriviamo anco col desiderio. Il desiderio della felicità oltremondana, perfetta e infinita, è un augurio di essa; presuppone l'intuito della palingenesia e dello stato oltramondano. Platone

trovò nella memoria un argomento della preesistenza; il che è vero solo obbiettivamente. Così l'appetito della felicità è un argomento della postesistenza, oltresistenza obbiettiva, a cui possiamo arrivare. Così l'uomo dal punto presente si stende a tutti i tempi.

L'uomo, dicesi, è un picciol mondo; può dirsi con più verità ancora che è un picciol Dio. Ed è ragione: perchè egli tiene un luogo di mezzo fra Dio e il materiale universo, ed è il compendio di entrambi. Come picciol dio, come immagine di Dio, l'uomo è il socio di Dio nella creazione, nel secondo ciclo creativo. Comincia a esser tale in questo mondo; ma lo sarà più largamente nella vita palingenesiaca, e tal cooperazione andrà crescendo in infinito. La beatitudine è l'intuito della divina essenza. Vero; ma tal intuito non è passivo, ma intuìto: tal intuito non è dell'intelletto solo, ma della volontà e di tutta l'anima; tanto più che nello stato metessico, dominando la mentalità pura, le facoltà umane saranno più unificate. Ora in che modo la volontà coopererà all'intuito, se non accompagnandosi alla volontà divina, come strumento dell'azione creatrice? Il ministero cosmico degli angioli ci dà un'idea del ministero creativo futuro degli uomini. L'uomo sarà strumento della cosmogonia futura.

Secondo una frase antica notata da Plutarco *diventar buono* significa morire. (*Opusc.*, t. II, p. 295.) Ecco la palingenesia

Quando si dice che nella palingenesia la metessi attuandosi passerà allo stato di mentalità pura e diverrà non solo intelligibile, ma intelligente, non si vuol già intendere sotto il nome d'intelligenza una specie determinata, come quella dell'uomo, ma un genere; ora

ogni genere ammette infinite specie possibili, come ogni specie ammette infiniti individui possibili. Non si vuole pure concepir la cosa grossamente e supporre che ogni atomo, ogni elemento della materia si trasformi in intelligenza; concetto materialistico ed assurdo. Gli atomi, le molecole, gli elementi sono tutte cose mimetiche, aventi relazione al discreto dello spazio, cioè all'estensione, e qui perciò non fanno il caso. Metessicamente nel mondo non vi sono che forze, le quali, unite potenzialmente nella metessi iniziale, si uniranno attualmente nella finale, senza però dismettere, anzi perfezionando l'individualità loro. Ora qual sarà l'unità attuale, in cui si riuniranno tutte le forze nella metessi palingenesiaca? Sarà la mentalità pura, che fa l'essenza della metessi. Ora siccome tal mentalità è intelligibile e intelligente, egli è chiaro che tutte le forze unificate dovranno partecipare, benchè inegualmente, dell'intelligenza. L'unità metessica finale, come l'iniziale, e la loro unione colla moltiplicità e diversità degli individui e della potenza, si può rappresentare coll'unità del pensiero, in cui coesistono unificate e non confuse, prima potenzialmente, poi attualmente, idee molteplici e diverse in gran numero.

L'esistenza è inamissibile. L'annientamento è possibile in sè, ma non succedituro; e l'una e l'altra cosa si fonda nella libertà dell'atto creativo. L'universo può essere distrutto, perchè la creazione è libera; ma non sarà distrutto in virtù di questa libertà medesima. La inamissibilità dell'esistenza è dunque necessaria, ma di una necessità finita (ipotetica) che si fonda sulla libertà. Come il mondo è potenzialmente infinito, così è potenzialmente necessario; e come la potenza infinita

del mondo si va finitamente attuando, così la necessità potenziale del mondo si attua liberamente. L'inamissibilità dell'esistenza importa la palingenesia, cioè la trasformazione immortale, sempiterna, immanente di ogni cosa. La palingenesia è l'inamissibilità attuata. Ogni potenza importa un atto, ogni principio un fine; l'indestruttibile dee dunque diventare immortale. Lo stato cosmico è variabile, e si alterna di vita e di morte; dee dunque sottentrargli lo stato palingenesiaco. L'immortalità dell'animo umano e la risurrezione dei corpi sono la palingenesia particolare dell'uomo; come la palingenesia cosmica è la immortalità e la risurrezione del mondo. La vita attuale del mondo è una morte, come dicono Platone, Egesia, il Leopardi, la Bibbia e i Buddisti; le cui religioni e filosofie sono una aspirazione a esser liberato dal male dell'esistenza cosmica. Il mondo dunque risorgerà come Cristo e gli uomini. Il trapasso della mimesi, che è vita imperfetta e continua morte, alla metessi, che è la sola vera vita, sarà la risurrezione dell'universo, la pasqua comune delle esistenze. La vita mimetica s'intesse di morte, perchè soggiace al conflitto e manca dell'armonia perfetta, in cui anche Pitagora e Aristosseno collocavano la vita. Passo del Leopardi nel Cantico del gallo. Ma questa morte acchiude il germe palingenesiaco della vita. Tertulliano colse mirabilmente questo vero, che niente perisce nella natura. La morte non è che nella mimesi, e non tocca la metessi. Essa è un mero fenomeno, un'apparenza. La realtà è la vita. Questa conseguenza è il rovescio della conclusione buddistica e di quella del Leopardi. O piuttosto essi hanno ragione sensatamente e non idealmente. La vita del cosmo è

in uno stato latente, come quella dell'embrione. Applicazione di queste ragioni alla pena di morte. Il ...... (1) ci si accostò e affermò l'inamissibilità dell'esistenza senza provarla. La pena di morte è un atto antipalingenesiaco e innaturale, poichè accelera la morte mimetica. Il Cristianesimo, che è la religion della vita, col suo genio palingenesiaco tende a abolire la pena capitale, la guerra, ecc. Esso mira a rendere l'uomo immortale, ma nel cielo, e non gli promette, come il Condorcet, l'immortalità sulla terra. Tende però a prolungare la vita anche sulla terra, perchè il prolungamento della vita terrena è un'arra e un sorso della immortalità celeste. Ora la pena di morte e la guerra si oppongono a tal prolungamento. L'idea della prolungazione della vita domina all'incontro nella legge mosaica, ed è espressa nel Decalogo. Ma se il Cristianesimo non può immortalare gl'individui, immortala i popoli. La civiltà cristiana è la sola che sia indefettibile e perpetua. Il Cristianesimo è la religione della vita e pur santifica la morte inevitabile della natura mimetica, facendone una rinascita alla vera vita. In ciò consiste l'armonia cristiana dialettica della vita e della morte.

L'apoteosi è una falsa applicazione dell'idea del progresso e una conseguenza della metempsicosi, del pessimismo relativo, e dell'ottimismo assoluto. Un ginnosofista, interrogato come l'uomo possa diventar Dio, rispose: s'egli fa ciò che non è possibile (eroismo) all'uomo. (Plut.)

(1) *Il nome dell'autore citato è inintelligibile nel manoscritto.* (Nota di G. M.)

L'avvenire è per l'uomo il simbolo dell'eternità in quanto può essere da lui posseduto. Tal è per Platone.

Havvi un ateismo, direi così, innocente e religioso, come quello di Leopardi. Esso protesta coll'idea di Dio contro la realtà di Dio; si serve del concetto degli attributi divini, bontà, providenza, giustizia, per provare che un tal Dio è smentito dal fatto della natura. Ma il fatto della natura non lo smentisce. Da una parte i mali stessi sono fatti in modo che si vede la pietosa intenzione della natura nel temperarli e occultarli. Dottrina di Leopardi sull'ignoranza in cui tiene la natura e sulle illusioni naturali. Ci toglie l'orror della morte lontana, e c'illude sulla sua vicinanza. Medica ogni male colla speranza. D'altra parte il male è presente; e per giudicare sperimentalmente della natura bisognerebbe abbracciare l'infinito avvenire. Bisogna dunque discorrere induttivamente. Ora l'induzione giustifica la natura; perchè l'induzione del bene si vede in mezzo al male presente. Quelle opinioni che Leopardi chiama illusioni naturali, sono presenzioni palingenesiache. Il gran torto di Leopardi è di aver dimenticato l'avvenire: di aver voluto giudicare del cosmo, senza la palingenesia. La giustificazione del cosmo colla palingenesia, cioè la promessa, l'Evangelio, la buona nuova, la rigenerazione, l'avvenire, è il gran pregio e la scoperta del Cristianesimo. (Ritter.) Esso infuturò la scienza e creò la speranza che compie la sperienza.

Il tempo e lo spazio sono i due strumenti dialettici. Per mezzo di essi l'Idea è disgiunta e sminuzzata e moltiplicata. Ma il cronotopo contiene oltre il discreto il continuo. L'idea è moltiplice e rotta nel discreto, una e indivisa nel continuo. Perciò l'Idea una si fa molti-

plice mediante il discreto, torna all'uno mediante il continuo. Ecco i due cicli. La felicità non si trova nel discreto, perchè la felicità è una, è il risultato dell'anima umana. Il tempo rompe il possesso delle cose in tanti piccoli istanti, che sono infinitamente piccoli e non possono bearci, perchè la beatitudine nasce dall'infinitamente grande. Tempo e possesso sono incompatibili. La beatitudine sarà dunque il fine del secondo ciclo creativo. La mente dell'uomo riunisce e ricompone imperfettamente i frantumi dell'idea dispersa nel cronotopo. Imita la mente divina. Tal riunione nell'ordine del pensiero è la scienza; in quello dell'azione è l'arte. La scienza e l'arte sono un'anticipazione imperfetta dell'unità palingenesiaca e del compimento del secondo ciclo creativo. La palingenesia sarà la metessi universale. Per mezzo di essa le idee disperse nel discreto del cronotopo saranno riunite nel continuo, cioè nell'*ubiquità immanente*. Ma l'ubiquità immanente non è l'immensoeterno (Zeruane Acherene), come la metessi non è l'Idea. L'unità dell'ubiquità immanente e della metessi non è perfetta; non esclude le moltiplicità individuali. È la loro più intima concordia ed unione, non la loro immedesimazione. È ombra solo dell'unità ideale e divina. Ora siccome la scienza e l'arte del tempo debbono imitare l'ubiquità immanente e la metessi palingenesiaca, come queste imitano l'Immensoeterno e l'Idea, esse debbono unire, e non confondere le cose e i concetti. La scienza e l'arte che confondono le nozioni e le cose sono panteistiche, non ctisologiche.

La teologia volgare collocando le vite future in un cielo empireo, e in una prigione sotterranea che non

han luogo, e in una eternità immobile e monotona che dee succedere al tempo, tolse ogni vincolo della palingenesia e del sovrannaturale colla natura, coll'universo e colle sue forme universali, il tempo e lo spazio. Quindi il mondo sovramondano di questa teologia è cosmo arbitrario, fittizio, e ripugnante alla scienza moderna. Bisogna dunque collegare la palingenesia col cosmo sì nel tempo, sì nello spazio; e il modo di farlo consiste nel considerare ogni ordine cosmico, come l'ordine palingenesiaco di un cosmo antecedente; e ogni ordine solare o nebuloso, come un parallelismo o un intreccio dei due ordini. La prima di queste considerazioni accorda la palingenesia col tempo, e la seconda collo spazio. Il sovrannaturale non è che l'infinito potenziale e attuantesi finitamente e progressivamente della natura; come il sovrintelligibile non è che l'infinito assoluto dell'Ente e dell'atto creativo.

Due presunzioni dell'infinito potenziale. L'una propria di Dio, l'altra dello spirito creato. Dio presume l'infinito creato, in virtù della propria infinità attuale e increata, come prima causa di quello e come eterno; lo presume nell'atto creativo. Lo spirito, cioè l'uomo, presume l'infinito proprio e cosmico, come tosto partecipa del continuo, cioè alla palingenesia. Entrando nella coscienza palingenesiaca del continuo, e così partecipando finitamente all'eternità divina, ciò che dianzi gli appariva discreto e successivo, gli apparisce continuo, simultaneo, parallelo; il processo infinito cronologico gli si mostra sotto la forma di processo infinito logico: e così egli viene a possedere simultaneamente, benchè certo in modo incompiuto, tutto esso infinito. Ecco il senso in cui è vero il dire che la felicità oltramon-

dana non può crescere, e che è attualmente infinita come infinita la pena. La palingenesia è il colmo, il compimento della coscienza. Questa nello stato cosmico è solamente abbozzata, parziale; non abbraccia che il discreto. La coscienza è la deità miniata. Non è Dio, ma la sua imagine più perfetta, cioè la metessi compiuta. Non però la coscienza olimpica esclude il progresso dinamico e dialettico; come quello che è infinito potenzialmente, non potendo mai essere infinito in atto. Ma esclude solo il progresso successivo. È un progresso logico, simultaneo. La tela logica sottentra al filo del tempo. È il filo interminato del tempo, non disteso, ma raggomitolato, ritorto in se stesso e conserto, organizzato in ordito. L'uomo palingenesiaco tiene, come dire, l'eternità in pugno. Vede il tempo nello spazio, e lo spazio nel continuo, cioè nell'Idea. Che cos'è il dinamismo, la vita universale dell'esistenza? L'evoluzione della mentalità, che è quanto dire la storia della coscienza dai suoi primi principii sino agli ultimi progressi. Ogni realtà è coscienza o iniziale e potenziale o attuale e compiuta. La realtà infatti non è tale se non possiede se stessa, se in sè non si riflette, se non è identica a se medesima. Questa medesimezza e riflessione intrinseca è la coscienza. Dunque coscienza e realtà sono sinonimi. Dio e l'universo son del pari coscienza; l'una infinita attualmente e l'altra potenzialmente. Fuor della coscienza non vi ha nulla, nè nulla può essere. Esistenza, pensiero, coscienza è tutt'uno. I varii gradi e stati e processi della realtà non sono altro che quelli della coscienza. E la coscienza è l'anima; dunque l'anima è tutto. Questo psicologismo trascendente è il vero ontologismo. L'intuito di questo vero è

la parte pellegrina e profonda del sistema di Fichte. Il resto è antropomorfismo. Cartesio ci preluse senza addarsene, dicendo: io penso, dunque sono. Ma non ebbe il menomo sentore dei tesori che si acchiudono in questa sentenza. Somiglia a uno che trova un diamante, e lo piglia, lo adopera, lo spaccia come una sverza di pietra, una gocciola di cristallo, un bottoncino di vetro.

La scrittura e la religione esprimendo il vero popolarmente, che è quanto dire mimeticamente e sensatamente (giacchè il popolo è la mimesi della società), rappresenta il continuo come discreto; Dio come uomo, come coscienza finita; l'angelo, il diavolo, pur come uomo; e quindi localizza, e pone nel tempo l'ubiquità e l'immanenza palingenesiaca. Così mette in cielo il paradiso, nelle viscere della terra l'inferno; assegna il giudizio, la risurrezione, la gloria, la condanna alla consumazione dei secoli. Il cielo empireo, cioè più alto, e il secolo ultimo sono il seggio palingenesiaco. La scolastica, la teologia empirica e mimetica piglia alla lettera questi simboli ed entra in contraddizione colla filosofia e colla natura e coi progressi della scienza. La palingenesia non è celeste, nè finale, perchè è fuori dello spazio e del tempo discreti. È in se stessa, cioè nella metessi, nell'intelligibile. La morte così individuale come generale è l'ingresso nell'ordine palingenesiaco. Ma è ingresso, è fine temporario, è morte insomma solo rispetto alla mimesi. Metessicamente la morte è coetanea alla vita; o più tosto non vi ha morte. La morte non è che un fenomeno mimetico. La detta simbolologia però non è vuota, arbitraria, rettorica, come quella degli allegoristi. È un allegorismo natu-

rale; e l'allegoria naturale ha radice nel vero. Non è mero simbolo, ma temmirio. E qual è questa radice? La mimesi che non è un nulla, e ha una sostanzialità metessica. Quindi il paradiso celeste, e il finimondo cronologico non sono meri simboli, anche rispetto alla localizzazione e temporalità delle cose. Il cielo e il finimondo si collegano effettivamente coll'immenso e coll'eterno, mediante il margine dello spazio e del tempo, margine che è l'ilo, il nesso del discreto col continuo. Altrettanto dicasi dell'antropomorfismo cristiano, il quale ha un fondamento reale nel fatto divino dell'Incarnazione e della comunicazione degl'idiomi che ne conseguita.

L'uomo quaggiù non ha coscienza che del cosmo. La morte gli dà coscienza della palingenesia, se ne ha il germe palingenesiaco maturo ed è degno di entrarvi. Ecco il perchè cristianamente la morte si chiama rinascita, seconda vita. Il cosmo è nel tempo, la palingenesia nel continuo. Questa è dunque in se stessa parallela e coetanea a quello, come il continuo al tempo. Tuttavia rispetto a esso cosmo la palingenesia è successiva; ne è il fine. La successione relativa della palingenesia è moltiplice; cioè riguarda o l'individuo o la specie o il mondo. Rispetto all'individuo, la successione palingenesiaca succede alla sua morte. Rispetto alla specie umana succede alla morte di essa, cioè quando una specie più perfetta le succederà nel tempo. Rispetto al mondo succede quando alla presente sottentra una nuova epoca cosmica. L'individuo che morendo non è maturo o atto alla palingenesia, continua ad appartenere al cosmo e al tempo in un modo che ci è ignoto e che venne adombrato poeticamente da alcuni popoli col mito della metempsicosi. Il Cristiane-

simo rappresenta simbolicamente l'ingresso nella palingenesia e nel continuo, la partecipazione alla metessi continua, come una salita al cielo e al regno della luce (continuo e mentalità) e l'esclusione da quella come una discesa all'inferno, al regno delle tenebre, cioè al cuore del discreto e della mimesi. Astronomia e geologia simbolica. La palingenesia in sè è una numericamente. Ma si moltiplica rispetto al cosmo. Quindi la moltiplicità dei giudizi individuali, la distinzione del giudizio particolare dall'universale, le varie venute di Cristo, ecc. Tutte queste moltiplicità non hanno che un valore relativo.

Il sensibile, il mimetico non cesseranno mai del tutto, ma andranno scemando infinitamente in eterno in proporzione al crescere dell'intelligibile. E così accadrà ai corpi, alla natura sensata e agli organi umani. Il corpo si andrà successivamente spiritualizzando, e scemando come corpo, e crescendo come spirito; ma non vi sarà mai il fine di tale spiritualizzamento. Perciò la natura e gli organi, anche come materie, saranno immortali. La risurrezione della natura e degli organi sarà il principio di questo infinito spiritualizzamento. Perciò la risurrezione della carne è per un verso la sua morte o diminuzione. È incremento della carne come spirito, è decremento come materia. Assolutamente è incremento, perchè la materia è decremento. Onde il decremento del decremento è incremento. A ciò allude la Scrittura quando ci rappresenta la palingenesia, come *uccisione della morte*. *O mors ero mors tua.*

L'Evemerismo è vero, ma difettivo; l'errore consiste nella negazione. Il lato vero che esprime si è l'opinione dell'apoteosi, correlazione necessaria della teofania o

Avatara. Appartiene al ciclo remanativo che suppone l'emanativo. Mazzoldi vuole che il politeismo sia incominciato dopo la rivoluzione atalantica, e che i re e i tesmofori anteriori siano stati divinizzati. Questa sentenza è probabile molto, ma ha d'uopo di spiegazione. Secondo l'emanatismo, i cicli remanativi del mondo sono compiuti da un cataclismo o epirosi. Allora gli antichi dei periscono riunendosi al loro principio, e se ne fan de' nuovi. Così la mitologia indica, l'Edda, i Druidi, gli Stoici, ecc. Ora egli è conforme a questa opinione che nella dottrina essoterica gli uomini illustri che hanno preceduto una catastrofe e ne furon vittime si abbiano per *indiati*, cioè *remanati* al loro principio. Ecco il perchè la grande epirosi mediterranea che distrusse il regno atlantico diè luogo naturalmente all'apoteosi dei Saturnidi, ecc. Ma quest'apoteosi suppone una teofania anteriore, e in ciò erra il Mazzoldi.

La palingenesia non è cosa di un tempo solo e a grandi intervalli; ma è continua e coeva alla vita cosmica. Il lavoro palingenesiaco è incessante; ma occulto. Il cosmo cova la sua ruina e trasformazione nella intima esplicazione delle sue forze. Quando cotale elaborazione è matura, essa erompe, e havvi palingenesia. Il moto universale dei corpi celesti è indizio esterno del loro corso interno e palingenesiaco. Ogni moto è conato ad un fine. I globi celesti, disse un tale, aspirano al riposo. L'universo e l'aspetto del cielo, dice Humboldt, variano di continuo. La terra entra sempre in nuove relazioni col cielo; muta cielo, muta clima. E chi può dubitare che tal vicenda non influisca sulla sua natura recondita, benchè non apparisca?

III.

Teleologia.

Principio teleologico della natura: è la maggior creazione possibile.

La teleologia è una parte importante della metessi. Dante lo dice. (*Par.*, VIII, terz. 33, 50.) « Quantunque « questo arco saetta — Disposto cade a proveduto fine « — Sì come cocca in suo segno diretta. » (Terz. 35.) Quest'*arco* è l'atto creativo. Dante ne deduce la necessità dell'educazione e fa consister questa nel conoscere e secondare la vocazione naturale di ciascheduno. — Riducendo questo vero al suo generale, si dee dire che la civiltà è l'opera libera con cui l'uomo seconda la natura e la compie. Se l'arte umana si attraversa alla natura diventa *non arte, ma ruina* (t. 36), perchè *la sua traccia è fuor di strada* (t. 50).

Dante chiama *valli* i mari e in ispecie il Mediterraneo. (*Par.*, IX, 28.) (*) In generale il linguaggio geografico di Dante e le sue topotesie sono mirabili di evidenza e di precisione. (Vedi un esempio di topotesia, VIII, t. 21.) Dante è *preciso* in geografia, come in astronomia, in istoria, in tutto. La precisione scultoria è il suo carattere principale.

Fine suona scopo e termine, perchè in effetto lo scopo,

(*) *Si legge in margine:* Petrarca chiama pure *valli* i golfi. (P. I, canz. IV, st. 4.)

a rispetto nostro, come mira di un'azione finita, è finito, e importa quindi una terminazione in cui riposa lo spirito. Dio stesso è conceputo da noi come uno scopo finito; non in se stesso, ma a riguardo nostro, in quanto in lui si riposa e termina la piena dei nostri desiderii. Ma il fine, come scopo, in se stesso e rispetto a Dio esclude il termine perchè infinito. Dio infatti è il solo fine di se stesso. L'universo non è fine rispetto a Dio, se non in quanto, nella sua infinita evoluzione, l'infinità potenziale diventa attuale, e l'idea del creato recato all'infinito s'immedesima col Creatore. Il mondo adunque è fine rispetto a Dio, non come cosmo, nè olimpo, ma come Logo; atteso la presunzione che esso Dio fa dell'infinito potenziale. Chiedesi qual sia il fine divino dell'atto creativo. Chi lo colloca nella manifestazione della bontà e gloria di Dio; chi, come il Bossuet, nella salute degli eletti, ecc. Questi sono fini parziali e secondarii, non fine unico, ultimo, universale. —Il fine ultimo di Dio nel creare è certo nell'universo; ma solo come infinito, cioè come indiato. L'esplicazione infinita, cioè la deificazione dell'universo, è il solo fine ultimo dell'atto creativo; fine che si effettua solo per l'Eterno, non pel tempo, e quindi nè meno per l'universo stesso. Così Dio mira all'universo senza uscir di se stesso. Il fine teologico e il cosmologico in Dio s'immedesimano.

Saggio di teleologia speculativa o scienza ultima (diversa dalla pratica). Del fine della natura: palingenesia. Del fine dell'uomo: beatitudine. Del fine della civiltà: ricostituzione del genere umano col cattolicismo. Del fine della scienza: armonia dei vari sistemi mediante la dialettica protologica e cattolica. Dell'unità finale della

filosofia in ispecie. Errore dell'Hegel: suo eclettismo eterodosso, conforme al suo panteismo speculativo. Egli pretende che ogni filosofia è vera, e che contiene in potenza tutta la verità. Il che vuol dire che l'errore produce il vero. Conseguenza logica del suo principio che il nulla produce l'Ente. Conciliazione dei sistemi filosofici: 1° degli ortodossi: facile; 2° dei semiortodossi (ammettenti una distinzione della materia da Dio); 3° degli eterodossi. In che modo far si possa. Applicazione alla filosofia presente. Il principio di creazione è il principio conciliatore 1° della scuola scozzesegallonapoletana (sperimentale); 2° del Rosminianismo; 3° dell'Egelismo (scuola speculativa).

IV.

Epilogo.

Storia dell'idea. L'aristotelismo è vizioso nel suo genio per via dell'antiplatonismo. L'opposizione contro Platone aggela, impruna, snerva, ingombra di vane astrazioni il pensiero spesso stupendo dello Stagirita. Ciò che distingue Platone è il succhio, la vita, la fecondità del pensiero; doti che nascono dalla concretezza di esso pensiero (*). Aristotile è morto, perchè riduce tutto a astrazioni. L'astratto è il cadavere del concreto. Quindi le spine e i triboli di una tecnologia arida, barbara, soverchia.

La storia della filosofia non è un conserto di sistemi, ma un solo sistema diffuso nel tempo e nello spazio, e suddiviso in più sussistenze individuali, come le specie vegetative e animali. Questo sistema ha una parte positiva, ed è l'ortodossia (principio di creazione), e una parte negativa, ed è l'eterodossia (principio di confusione panteistica). Quindi due tradizioni, due fili, due catene, due seguenze filosofiche. Ma l'eterodossia non è che la limitazione e negazione della dottrina ortodossa, ed è ortodossa ella medesima in ciò che ha di positivo. L'ortodossia è pelasgica. Ha principio e non fine. L'eterodossia pelasgica, o piuttosto coloniale, co-

(*) *Si legge in margine :* Quindi la grazia e l'eleganza dello stile che è un effetto della vita del pensiero.

mincia col mezzo panteismo di Pitagora e finisce coll'incomprensibile di Damascio. È l'idea che uccide se stessa.

In ogni sistema scientifico v'ha un elemento positivo, necessario, immutabile, e un elemento negativo, contingente, variabile. Il primo consiste nei fatti o idee onde consta; il secondo nei loro limiti. Quindi il sistema è progressivo pel secondo lato, in quanto i limiti si possono rimuovere di mano in mano. Perciò i sistemi pel secondo rispetto sono molti, e si generano l'un l'altro, come gli esseri organici. In ciò consiste il dinamismo e il progresso dialettico della scienza. La filosofia non differisce quindi dalle altre scienze per questo verso. Imperocchè nella fisica, chimica, nella matematica stessa ha luogo questa volubilità e generazione di sistemi. Ma in ogni sistema v'ha una parte immutabile che dura sempre.

Il Bruno fra i moderni è il vero eclettico. Egli ammette espressamente varie filosofie, ciascuna delle quali ha un valor relativo, e l'utilità di studiarle tutte. (Vedi t. I, p. 258, 259, 260.) « Eccovi dunque, come non « è sorte di filosofia, che sia stata ordinata da regolato « sentimento, la quale non contegna in sè qualche « buona proprietà che non è contenuta dalle altre. » (Pag. 259.) Applica pure (*Ib.*) l' eclettismo alla medicina; imagina una medicina eclettica, e aggiunge che non può esser buon medico chi non è filosofo. Distingue le filosofie *ordinate da regolato sentimento* che han del vero (ortodosse) da quelle che son fondate sulla sola immaginazione (eterodosse.) Il Bruno mise in pratica il suo eclettismo, poichè egli è eclettico. Ma egli è eclettico organico e non inorganico, come il Cousin.

L'essenza dell'errore è la contraddizione, l'antinomia, come l'essenza del vero è l'armonia. Quindi il vero e l'errore sono del paro generativi; ma l'errore esplicandosi combatte e distrugge se stesso, laddove il vero si amplia, si conferma e si compie. L'errore è suicida, poichè è la negazione di una affermazione, è nulla, è anticreativo, è l'anticreazione, il rovescio della formola ideale. La storia dell'eterodossia è lo specchio di questo suicidio perpetuo dell'errore, tornante a profitto del vero e dell'ortodossia; ond'è che *oportet haereses esse.*

Due sorta di storia: la circolare o geometrica, e la lineare o aritmetica. La storia lineare si stende per una linea diritta ed è quindi inorganica. Espone gli eventi secondo la successione semplice del tempo, e ne racconta l'intreccio logico unicamente giusta gli ordini del successo cronologico. Se discorre da un paese all'altro, lo fa per sola ragione di vicinità, di relazioni sensate e politiche, o arbitrariamente: lo spazio non vi è organizzato. Tal è la storia creata, o più tosto maturata da Sematzian in oriente, da Erodoto in occidente, e durante ancora ai dì nostri. La storia circolare o geometrica procede per ragion di curva e quindi è organica. Dispone gli eventi in circolo intorno ad un centro. Gli espone nelle loro attinenze di simultaneità nello spazio. Mostra il processo generativo che va dall'uno al moltiplice, mostrando non solo l'azione patente, ma l'occulta e insensibile del centro generatore su tutto il cerchio. Due sono i centri generatori della storia, cioè Gerusalemme e Roma. Tale storia non fu finora trattata. Spargerebbe una nuova luce sui fatti: sarà l'ultima forma della storia universale. La storia compiuta, perfetta, dee unire entrambi i generi ed essere

aritmetica e geometrica. Così risponde a tutto il Cronotopo, ed esprime i due progressi o esplicamenti metessici del cosmo umano, l'uno successivo negli ordini del tempo e l'altro simultaneo negli ordini dello spazio.

Nelle forze cosmiche havvi un'armonia prestabilita; che è di due specie, cioè coesistente e successiva, e risponde ai due modi del cronotopo, cioè al tempo e allo spazio. Tale armonia si radica nella unità concreta della metessi cosmica, per cui l'universo è uno. L'armonia prestabilita investendo tutte le parti dell'universo è esterna e interna, corporea e spirituale. L'armonia spirituale è quella degli spiriti e principalmente dei pensieri degli uomini. Havvi dunque nei pensieri un'armonia successiva, per cui i pensieri vengono gli uni dopo gli altri nei varii individui e nelle varie generazioni; è un'armonia simultanea, per cui tutti gli uomini di un dato tempo pensano armonicamente. Perciò i sistemi, le scoperte, le invenzioni, le conquiste non accadono mai a caso, ma si succedono o coesistono logicamente, cioè in virtù di una legge residente nell'Idea, nel Logo, di cui il Cosmo è l'imagine. La legge dell'armonia successiva dei pensieri è la catena logica, il discorso, la sillogistica; come la legge dell'armonia successiva dei corpi organici è la generazione. La legge dell'armonia simultanea dei pensieri è il parallelismo; come la simultaneità delle famiglie organiche. Entrambe queste leggi si radicano nell'Idea, cioè nella Scienza. La scienza infatti ha due sviluppi: l'uno per lungo, che è la seguenza di sillogismo della scienza universale; l'altro per largo, che è il parallelismo delle varie scienze sorelle rispondentisi fra loro nel tenore del loro processo. A questo doppio sviluppo obbiettivo della scienza

risponde lo sviluppo dei pensieri nelle varie menti create. Lo sviluppo per lungo è quello del genere umano tutto quanto negli ordini del tempo; lo sviluppo per largo è quello degl'individui, nazioni, stirpi coesistenti negli ordini dello spazio (*). Lo studiare queste due armonie dei pensieri è parte importantissima della filosofia.

L'indole eminentemente concreta della filosofia platonica si vede nella definizione di Dio. Dio è il Buono. Ora non vi ha nulla di più concreto del Buono, e nulla di più puro, di più ideale, di più intelligibile. È concreto, poichè niente è più sostanziale della virtù, del bene morale, del merito, ecc.; e quindi, benchè tali notizie siano intellettive, sono però associate col sentimento e coll'affetto. È ideale, poichè necessario, assoluto, immutabile, ecc. L'idea del Buono è lo scoglio contro cui rompe l'ateismo più raffinato. Per via di esso Dio è non solo un'idea, ma un fatto, ed entra nel mondo sperimentale. Non si può logicamente negare Dio, senza negare il bene, la morale, ecc. Leopardi nega l'una e ammette l'altro: la contraddizione è evidente. Per tal modo l'idea di Dio è assicurata, venendo posta nella stessa linea della morale: l'assioma scientifico acquista tutta la solidità possibile immedesimandosi colla vita reale e colla vita pratica. Ecco ciò che vi ha di vero nella ragione pratica di Kant, il quale fonda Dio sulla virtù. Il sistema è falso per la parte negativa, cioè per lo scetticismo speculativo che lo accompagna. Ma è vero, in quanto la virtù è il concreto di Dio. Per questo

(*) *Si legge in margine:* Le scienze sono in comunione fra loro come le nazioni, e fanno l'enciclopedia, come le nazioni fanno la specie umana.

rispetto Kant è platonico. Il platonismo si distingue per questo rispetto da tutti i suoi precessori e dai successori, ed è superiore a tutti. Pitagora, Filone di Alessandria, i Neoplatonici posero Dio in un'astrazione. Aristotile lo collocò nel pensiero, che è concreto bensì, ma non è attivo, non libero, non esprime la regola delle sue azioni. Onde la definizione teologica di Aristotile conduce al panteismo. Questo non si può evitare, se il pensiero non si considera come libero creatore. Ora tale è il Buono platonico. Il Buono è il pensiero creante e morale. — Il solo filosofo che si accorda con Platone è Socrate: questi pose il germe, quegli lo svolse. La teoria di Platone però non è compiuta. Il Buono vi è espresso, non dichiarato. Non sai come conciliarlo colla teoria delle idee. Il vero si trova dunque nel dettato platonico, ma imperfetto. E perfetto non potea essere, perchè Platone non avea un'idea distinta del dogma della creazione. Il complemento del pronunziato platonico è la formola ideale. Il Buono di Platone infatti non è altro che l'*Idea creatrice*, cioè la sintesi del reale e dell'ideale di Dio e del mondo. Uno dei vantaggi della teologia platonica si è la sua medesimezza col Cristianesimo. Questo infatti mette pure nel Buono l'essenza razionale di Dio. E ci mostra questo divino carattere sensatamente nel Dio Uomo. Il Dio Uomo è il Dio di Platone che discende sulla terra, secondo il desiderio di Socrate. Ecco la gran prova del Cristianesimo, la sua medesimezza colla ragione.

La psicologia moderna ha valore non come scienza, ma come semplice storia dello spirito umano. Essa è una descrizione, non una ragione, perchè non si fonda in principii superiori.

La storia della filosofia dee abbracciare ed esporre non solo il Diverso dei sistemi filosofici, ma anche il Medesimo. In ciò versa il suo dialettismo compiuto. I moderni, specialmente tedeschi, si occupano più del primo elemento che del secondo, onde la loro storia non adempie i numeri della perfezione. Tuttavia si possono giustificare in quanto lo studio del Diverso dee precedere quello del Medesimo, ed è più utile per alcuni rispetti. Il tempo di ritrarre il Medesimo nella storia non è ancor venuto; perchè la sola storia oggi possibile in ogni genere è la cronaca, cioè una raccolta di materiali. Ma il filosofo ha un ufficio diverso da quello dello storico filosofico. Perciò, se io nella mia opera miro più a mettere in luce il Medesimo che il Diverso dei sistemi, non mi si può apporre a colpa, nè inferirne che nella storia propriamente detta io non creda più opportuno il metodo contrario.

Dei sincronismi ideali. Identità dello sviluppo dello spirito umano nei varii punti del globo, e nei varii fochi del progresso intellettivo allo stesso tempo. Non suppone sempre una comunicazione reciproca; ma solo un'armonia spontanea e prestabilita. Così anche il parallelismo delle fasi storiche. Esempi. Moto riformativo e umano delle religioni: nella Cina (Laotzè), nell'India (Buddismo), nella Persia (Zoroastre), nella Palestina (profeti), nella Grecia e Italia (Pitagora e filosofia italogreca), cinque o sei secoli innanzi all'era volgare. Illuvione barbarica dell'Oriente nel mezzogiorno, cinque o sei secoli dopo Cristo. Maomettismo in Oriente, barbari in Occidente, distruzione del Buddismo nell'India.

Nettuno o Poseidone fu vinto spesso dagli altri dii; da Minerva in Atene, da Apollo in Delfo, da Giunone

in Argo, da Giove in Egina, da Bacco in Nasso. (PLUT., *Disp. conv.*, IX, 6.) Ciò indica che Nettuno appartiene a un ciclo anteriore a quello di Giove, e che quindi fu spossessato dal culto succedente. Ora se si osserva che Nettuno è dio del mare, o sia del pelago; che le tradizioni lo fanno venire dall'Africa; che è sostanzialmente identico all'antico Oceano; che nell'Africa, o presso, il mito dell'Atlantide pone gli Atlanti; che questi si chiamarono anche Oceaniti; che furono potenti sul mare; si può congetturare che Nettuno appartenesse al culto dei Pelasghi o dei Camiti, o altri popoli che precedettero gli Elleni.

Nomen affine a *numen*, *nutus*, pare che in generale accenni al *segno*, o sia espressione mimetica, sensata dell'ideale, del metessico, dell'intelligibile. Onde in latino è anco sinonimo di *monumentum* (cioè *monimentum*), come si raccoglie da un luogo di Ennio. La sinonimia di *nome* (שֵׁם) con *monumento* si trova pure in ebraico. (Vedi ROSENM., *ad Gen.*, p. 240, 241.)

La storia cerca le differenze anzichè le somiglianze degli uomini, degl'instituti, degli eventi. Quindi il senso storico in ciò si mostra. La filosofia della storia all'incontro s'inchiede della somiglianza, e, senza annullare le dissimilitudini, le concilia e armonizza. Quindi l'una versa nei particolari e l'altra negli universali. Unite insieme, fanno una compiuta dialettica. Disgiunte, la storia non esprime che il primo momento dialettico, ed è imperfetta. La filosofia della storia, senza la sua guida e compagna, è nulla. E tale è per lo più quella che corre oggidì.

Il passato contingente, e quindi la storia del mondo, si cava dai *monumenti*, quasi *moniti*, *monimento e memoria* di esso mondo. I monumenti sono la memoria esteriore e mimetica del globo, come la memoria del-

l'individuo (reminiscenza platonica) e quella dei popoli (tradizione) ne sono la memoria metessica, e il monumento interiore. Il monumento, come il ricordo, è un passato superstite, che non è ancor passato, che soprannuota al flusso di Eraclito. Due spezie di monumenti: naturali e artificiali (*). Geologia, archeologia e filologia. La Bibbia non c'è che per uno nell'ultima classe. Ma il suo principato sta nel bandolo delle origini, mediante la Genesi e il principio di creazione. L'antichità, il mondo antico, la storia antica, cioè la sua cognizione moderna dee germinare da tali due spezie di monumento. È opera del geologo, filologo, archeologo. È una risurrezione. Risurrezione è ammodernamento dell'antico, svecchiamento del vieto; è una sintesi del moderno e dell'antico. È l'antico che si rinnovella, che ringiovanisce, rinasce da se stesso, come la fenice dalle sue ceneri. Tutta la natura è un conserto di antico e di nuovo, è la processione del nuovo dall'antico. Antico senza nuovo, nuovo senza antico non si possono dare. Nel dialettismo delle due cose sta la generazione, la vita, il processo, l'esistenza, la creazione. Dio è antico e nuovo. Tal è pur l'atto creativo (**). L'antichità e modernità di Dio s'immedesimano nella unità eterna immanente. Così, allo stesso ragguaglio, il passato e l'avvenire, l'antico e il nuovo della natura s'immedesimano nel presente, che ne è l'armo-

(*) *Si legge in margine:* Le lingue sono veri monumenti artificiali, come le anticaglie.

(**) *Si legge in margine:* Il Dio morto di certi miti greci e orientali e il Dio nascituro dei panteisti sono veri del pari; ma relativi; son due aspetti del Dio eterno. Così Cristo morì e risorse, nacque e morì.

nia dialettica. L'antico è nuovo, perchè la cosa più antica è la creazione, che è la novità per eccellenza. Ma nuova pure è la palingenesia; onde i suoi momenti si chiamano *nuovissimi*. Il Primo e l'Ultimo è del pari nuovo. Ma il Primo e l'ultimo è del pari antico. Antica è la creazione; antica pure è la palingenesia, non solo come ritorno alla metessi originale, ma antica sarà verso i cosmi succedituri. I due termini non sono che relativi; s'immedesimano nell'immanenza.

Il mito greco, che Giove detronizzando Saturno liberò gli Uranidi, dai quali fu aiutato, indica che il cielo di Giove fu nella mente de' suoi autori una riforma, una instaurazione del culto Uranico anteriore alla dispersione, e secondo essi primitivo. Il cielo Saturnio fu una corruzione di questo culto fatta dai Camiti. I Pelasghi giapetidi, introducendo il culto di Giove, vollero rinnovare l'Uranismo dei primi Giapetici, e annullare le innovazioni camitiche. Giove infatti, essendo l'etere, si confonde facilmente con Urano.

L'Evemerismo è assurdo se si piglia solo; ragionevole se si connette coll'emanatismo. Che gl'Iddii principali della Grecia, Egitto, ecc., siano anche stati uomini provasi chiaro dalla dottrina meglio conosciuta dell'India e dell'America. — Se Budda, Bochica, Manco furono veri uomini, possiamo essere certi che anche Osiride, Apollo, Saturno il furono. La dottrina dell'Avatara aggrandisce l'Evemerismo e lo concilia colla simbolica e filosofia antica. Foucher intravvide questa soluzione.

Esiodo dice chiaramente *che la terra ha prodotto il cielo*. (*Theog.*, V, 126.) È il rovescio dell'Uranismo. La Geolatria è l'ultimo grado dell'emanatismo, prima di

arrivare al politeismo e al sensismo. Si vede adunque quale intervallo dividesse le opinioni del tempo di Esiodo da quelle dei primi Giapetici. La Geolatria fu probabilmente introdotta dai Camiti. Questi inventori e perfezionatori di ogni errore accelerarono il corso dell'emanatismo verso il politeismo, come ne furono i primi inventori coll'Uranismo.

La prima corruzione del vero è la sua trasformazione in bello, cioè lo scambio della fantasia colla ragione, e della poesia colla religione e colla scienza. La seconda corruzione è lo scambio dell'utile col bello e col vero, dell'interesse e dell'industria colla religione, la scienza, la poesia, l'arte, e della sensibilità colla fantasia e la ragione. Alla prima epoca risponde l'emanatismo. Alla seconda il politeismo. Le lingue hanno l'impronta di questa tendenza. Nelle lingue emanatistiche e politeistiche abbondano i mascolini e i femminini. L'applicazione dei generi alle cose inanimate è un indizio del culto del *fallo* e della *ioni* nella religione.

Ogni scuola filosofica è lo sviluppo di una forza. Dinamica della storia della filosofia. Il caposetta è una forza intellettiva che si va esplicando e aggregando altre forze, che sono i suoi seguaci, e forma per tal modo una *società*, un piccol *Cosmos*, una setta. Il caposcuola forma la sua setta, come il sovrano la società, il sacerdozio la civil cultura. Quindi *monarchia consentita* in tutti questi casi. Propriamente questo lavoro non è dell'uomo, ma delle sue dottrine. Il caposcuola fa discepoli, come la premessa, il principio partorisce la conseguenza. La logica è il secreto di questa generazione. Ognuno dei discepoli di un grand'uomo rappresenta una conseguenza de' suoi principii bene o male

intesi. Quindi le infinite suddivisioni delle sette religiose e filosofiche.

Il Sabeismo fu la prima trasformazione politeistica dell'emanatismo. Il cielo infatti è il *pan* cosmico, di cui ogni globo è parte. L'emanatismo, tralignando in politeismo per mezzo di un processo divisivo e discendente dal tutto alle parti, dee di necessità passare pei corpi celesti prima di giungere alle varie parti della nostra terra. Quindi è che la mitologia astronomica ed essoterica degli emanatisti è la prima ad essere mutata in dottrina; quindi il Sabeismo.

Niuno si stupisca della forma storica di questo secondo libro o c'imputi di uscire dal nostro soggetto. Imperocchè noi facciamo veramente una *storia,* e ci proponghiamo di descrivere *gli annali dell'Idea* in quanto, uscita dalla sua eterna immanenza e entrata colla mente dell'uomo nel giro del tempo e dello spazio, rampolla da un punto unico e di là si stende e viaggia coll'uomo stesso nell'ampiezza dei paesi e nella successione dei secoli. Questo viaggio dell'Idea è necessario per comprendere la sua legittima varietà essoterica, da cui risulta la sua corruzione acroamatica; e senza di essa non si può avere una storia delle origini della filosofia.

5° Libro. Filologia. Ivi si descriverà in breve la storia primitiva dei Semiti, come conservatori dell'Idea. Dei Camiti come primi corruttori. Dei Giapetidi come umani riformatori e esplicatori.

Fine del secondo volume della Protologia

AVVERTENZA.

Con questo volume ha termine la stampa delle scritture inedite di Vincenzo Gioberti di argomento puramente religioso e filosofico: ed in tal guisa l'Italia possiede oggi ciò che può addimandarsi il testamento religioso e filosofico dell'insigne pensatore.

Nel dar principio a questa pubblicazione non celai i sentimenti di trepidazione, coi quali ad essa mi accingeva: non perchè dubitassi menomamente dell'attenzione che avrebbero senza fallo riscosso in Italia e fuori de' libri che recavano nel frontispizio quel caro e riverito nome, ma perchè avevo coscienza della grave responsabilità che mi toglievo sulle spalle; e le difficoltà del còmpito che mi toccava fornire mi travagliavano l'animo di molta perplessità e dubbiezza. Le accoglienze che questa pubblicazione ha ricevuto

da autorevoli e religiosi uomini in patria ed all'estero, e la certezza della conformità che esiste tra le quistioni più vitali dell'epoca nostra e quelle intorno a cui versano le opere postume di Gioberti, hanno fatto succedere ai sentimenti di trepidazione quello della fiducia, che scaturisce dalla coscienza non solo di avere adempiuto un sacro e filiale dovere verso la memoria benedetta di un dilettissimo estinto, ma anche di aver fatta opera utile e fruttifera di bene. Di che cosa infatti ha mestieri l'età nella quale viviamo per recare rimedio al lento e visibile malore che travaglia e rode le viscere del consorzio civile e ne illanguidisce le facoltà vitali, ed ove non sia spento minaccia di preparare all'Europa un nuovo medio evo? L'età ha mestieri di fede che, rischiarando l'intelletto, dilegui le tenebre addensate dallo scetticismo e dalla indifferenza, guidi la ragione e fortifichi la volontà. A questo scopo Gioberti mirava: egli voleva attuare la ricostituzione della società moderna col cattolicismo; voleva opporre alla irruzione del nuovo medio evo la diga insuperabile del sentimento religioso, strumento ad un tempo e propugnacolo di civiltà. E checchè si dica, e checchè si faccia, quello e non altro è il massimo problema dell'età moderna; quella e non altra è la soluzione che ad esso potrà esser data. L'opera che si deve compire non è quella

della distruzione, com'è bandita da quelle dottrine, che, indiando l'uomo e le sue passioni, non possono sortire altro effetto pratico se non quello di un materialismo selvaggio e brutale; nè quella del ritorno al passato, com'è predicato da quelle dottrine, che, antropomorfizzando Iddio e i suoi attributi, non possono sortire altro effetto pratico se non quello di un intolleranti smo dissennato e crudele: è opera di ricomposizione dell'antico e di ordinamento del nuovo, di ricostituzione, di rinnovamento. Questo era il gran disegno che Gioberti si proponeva d'incarnare e di cui questi quattro volumi porgono lo scheletro. Egli ha additata la via: la morte gli tolse di percorrerla fino alla meta; ma queste opere debbono far nascere negli uomini di buona volontà il desiderio di tentare, se non altro, di battere le sue orme. L'assunto è arduo e difficilissimo; ma ad ogni uomo di buona volontà incombe il debito di tentarlo e di non lasciarsi sgomentare nè dalle intrinseche difficoltà dell'impresa, nè da quelle che vengono suscitate dalle rabbie, dai pregiudizi e dalle passioni delle parti estreme. Due parti oggidì si adoperano oltre ogni dire per insignorirsi del mondo: una che vuole rovinato tutto l'edificio delle antiche credenze; l'altra che quell'edificio vorrebbe puntellato con l'inquisizione e coi roghi. Ora il mondo non può cadere — e non cadrà —

in balìa de' furori di costoro: gli uni e gli altri imprecano a chi si studia promuovere la conciliazione della fede con la scienza, della religione con la civiltà; ma queste imprecazioni non debbono distogliere dall'intento chi ha la coscienza di far bene. Dagli uni vi buscherete i titoli di empio, di ipocrita, di sovvertitore; dagli altri quelli di impostore, di pinzochero, di asino. Poco monta: agl'insani furori, agl'inverecondi schiamazzi, alle vigliacche contumelie di costoro piegano le incerte e tepide convinzioni, ma le forti e profonde persuasioni non se ne danno il menomo fastidio: ad avversari di quella fatta si usa la carità della commiserazione, ma non si rende l'onore della confutazione.

L'impressione prodotta dalla pubblicazione di queste scritture postume di Vincenzo Gioberti; il modo con cui ne hanno favellato uomini autorevoli e giudici competentissimi, hanno coronata col fatto la dimostrazione della salutare opportunità di questa pubblicazione. In un articolo stupendo, inserito nella puntata del 1° ottobre corrente della *Revue des Deux-Mondes* di Parigi, ed intitolato: *Un voyage dans le Nord de l'Italie*, l'illustre Carlo Rémusat chiama questa pubblicazione delle opere postume di Gioberti *précieux recueil*. La più accreditata effemeride irlandese, *The Dublin University Magazine*, consacra, nella

puntata di ottobre, un lungo articolo all'esame della *Riforma cattolica*, in cui con molta sodezza di raziocinio e di dottrina si discorre della utilità di quell'opera e della sua pratica efficacia; e si riflette che in quelle pagine vi sono idee degne di riscuotere la meditazione degli statisti, ed avvertimenti che il capo della chiesa di Roma avrebbe gran torto di sdegnare: *ideas on which the statesman would do well to ponder, and forebodings which the head of the Roman See would bemad to disdain.*

La *Civiltà cattolica* invece, discorrendo, nel fascicolo del primo sabato di ottobre, del primo volume della *Protologia*, persevera nell'antico sistema, ricanta la solita canzone d'ingiurie e di insinuazioni, e combatte le dottrine di Gioberti a furia d'improperii. Nella prefazione alla *Protologia* io dichiarai che tutte le asserzioni della *Civiltà cattolica* intorno al modo con cui è stata fatta la pubblicazione delle opere postume di Gioberti, sono pretta falsità; l'effemeride dei reverendi Padri non dice una sola sillaba di risposta, e dopo avere divulgata la calunnia, invece di disdirsi e di confessar l'errore, serba assoluto silenzio. Di questo procedere così contrario ai dettati della morale ed ai precetti della religione faranno giustizia tutti gli uomini imparziali. La sola vendetta, che io sarò per trarne, sarà la perseveranza nel continuare la pubblicazione di tutto

ciò che rimane dei pensieri e della vita del sommo Italiano, il cui nome glorioso sta scritto nella riconoscenza della patria e nei fasti della religione e della scienza in caratteri che nè postumi vilipendii, nè ire non placate nemmeno dalla tomba, avranno giammai facoltà di cancellare.

GIUSEPPE MASSARI.

Torino, 1° novembre 1857.

INDICE

SAGGIO QUARTO.

Esistenze.

SAGGIO QUINTO.

Secondo ciclo creativo.

OPERE INEDITE

DI

VINCENZO GIOBERTI

	VOL.	PREZZO	
		STATI SARDI	ESTERO
La Riforma Cattolica della Chiesa .	unico	4. 40	5. 50
La Filosofia della Rivelazione . . .	unico	5. 50	6. 90
La Protologia	primo	9. 25	11. 55
Id.	secondo	9. 40	11. 75
Memorie della Vita ed Epistolario di Vincenzo Gioberti	»	» »	» »
Aggiunte al Dizionario della Crusca e miscellanee	»	» »	» »

Verranno queste stampate in ottavo grande al prezzo di C.mi 20 per ogni foglio di 16 pagine per gli **Stati Sardi**, e di C.mi 25 per l'**Estero.**

Le associazioni si ricevono:

In **Torino**, alla Tipografia degli **EREDI BOTTA** nel palazzo Carignano, e presso i **PRINCIPALI LIBRAI**.

Si spediranno pure per mezzo delle R. Poste senz'altra spesa di porto in tutte le **Provincie** degli Stati Sardi, come pure all'**Estero**, contro Vaglia postale *franco*, o pagamento fatto alla detta Tipografia, equivalente all'importare dei Volumi e numero delle copie che si desiderano.

Nella **stessa Tipografia** e dai **Fratelli Bocca** trovansi ancora alcune copie del **Rinnovamento Italiano** — in 8° grande Fr. **20**
id. piccolo » **10**

In corso di stampa

Memorie della Vita ed Epistolario di V. Gioberti; Vol. primo